el nuevo
testamento
y su mensaje

El Evangelio según san Marcos

herder

EL NUEVO TESTAMENTO Y SU MENSAJE

Comentario para la lectura espiritual

Serie dirigida por
WOLFGANG TRILLING

en colaboración con
KARL HERMANN SCHELKLE y HEINZ SCHÜRMANN

2/1

EL EVANGELIO SEGÚN SAN MARCOS

RUDOLF SCHNACKENBURG

EL EVANGELIO SEGÚN SAN MARCOS

TOMO PRIMERO

BARCELONA
EDITORIAL HERDER
1980

Versión castellana de CLAUDIO GANCHO, de la obra de
RUDOLF SCHNACKENBURG, *Das Evangelium nach Markus*, 2/1
dentro de la serie «Geistliche Schriftlesung» Patmos-Verlag, Düsseldorf

Tercera edición 1980

IMPRÍMASE: Barcelona, 8 de abril de 1972

† NARCISO JUBANY, arzobispo de Barcelona

ISBN 84-254-0794-X

ES PROPIEDAD — DEPÓSITO LEGAL: B. 19.022-1980 — PRINTED IN SPAIN

GRAFESA - Nápoles, 249 - Barcelona

Introducción

EL EVANGELIO DE LA FE DE LA IGLESIA PRIMITIVA

«El Evangelio de Jesucristo», el mensaje de la salvación que Jesucristo ha traído a los hombres de parte de Dios (1,1), el anuncio salvador que debe ser anunciado a todos los pueblos del mundo (13,10), y cuyo «comienzo» quiere presentar Marcos —es la primera exposición de que nosotros disponemos— ha encontrado también una forma literaria especial; se ha convertido en el «Evangelio» escrito.

Es algo distinto de un relato histórico, del «así sucedió»; y no es tampoco una descripción exacta de cómo transcurrió la «historia» de Jesucristo. La Iglesia primitiva sabe que en aquello que sucedió una vez se contiene la revelación definitiva —escatológica— de Dios, la última palabra de Dios a la humanidad en su frescor y fuerza originales; y esta convicción configura ya la forma de la exposición. Lo que Dios habló entonces a la humanidad por medio de su último enviado, su propio Hijo, lo que Dios realizó en él y para salvación nuestra, tiene una importancia insoslayable para el futuro terrestre del mundo hasta el fin de los tiempos (cf. 13,13). Este mensaje salvífico debe penetrar en el oído de todos los oyen-

tes a lo largo de todos los siglos de la historia terrena. Sólo quien es capaz de escuchar, (cf. 4,9) con atención interna y creyente y con una comprensión que Dios le concede, como un mensaje de salvación presente y que le afecta a él mismo, el anuncio de lo que ocurrió una vez, experimenta la fuerza impulsora y salvadora de csa palabra divina.

La Iglesia primitiva ha comprendido el secreto de aquel mensaje original y no lo ha desfigurado interpretándolo como un documento histórico ni tampoco como un mito desligado de la historia. En el recuerdo de quienes fueron llamados a proclamarlo la Iglesia aprendió a conocerse a sí misma y su fundamento en la palabra y acción de Jesucristo.

Para aquél que se incorporaba a esta comunidad creyente, las palabras y los hechos de Jesucristo se le convertían en promesas y consuelos de su propia vida; el camino y destino de Jesús, en luz y guía de su existencia personal; su muerte y resurrección, en promesa de salvación. Se sentía más profundamente incardinado en la comunión de aquéllos a quienes Jesús había llamado al principio, los había reunido en torno suyo y en la cena de despedida se los había unido indisolublemente. Con este sentido de fe leían los primeros lectores cristianos las tradiciones de este libro, que para ellos era más que un libro de memorias: era su catecismo, su libro de fe, la ley fundamental de su comunidad creyente y el hilo conductor de su vida cristiana en medio del mundo.

La Iglesia naciente, que penetraba en una nueva edad —la que hoy llamamos nosotros «Iglesia antigua»— reconocía en este libro —al igual que en los otros «Evangelios» que se nos han conservado— el precioso compendio de la proclamación apostólica, apoyo y garantía

de toda la realidad cristiana. Veía el libro como inspirado, como dictado por el Espíritu mismo de Dios, como la firma que poseía el sello de la verdad, y lo aceptó para siempre como depósito de la revelación de Jesucristo y como alocución permanente de Dios. Con ello lo elevaba de documento de fe vinculado al tiempo a manifiesto de fe que condicionaba su propia comprensión y camino. Escrito originariamente por Marcos, acompañante y discípulo de Pablo y de Pedro, para las comunidades cristianas de origen pagano, y más en concreto para las de Roma y regiones vecinas —probablemente entre el año 65 y el 70 d.C.—, este catecismo comunitario se convirtió en testimonio perenne de revelación, en norma de predicación y en preceptor de la Iglesia a través de los siglos. Con ello pasó a ser también el manual de fe y de vida para cada cristiano, cualquiera fuese el lugar histórico en que se encontrase.

Nosotros, como miembros de esa Iglesia, debemos hoy leer y meditar así el Evangelio de Marcos en toda su múltiple importancia: como memorial siempre presente de cuanto ocurrió una vez en Jesús y por Jesús, como testimonio de sí mismo anunciado por la Iglesia primitiva en boca de su evangelista y como revelación divina que reclama nuestra fe y obediencia y que nos llega en nuestra propia situación histórica. A fin de valorar todos estos aspectos, la presente explicación del antiguo texto abandona un tanto la división y presentación tradicionales. Sin negar la relativa importancia del Evangelio de Marcos por lo que hace a la descripción de la vida y obra de Jesús de Nazaret, quisiera fijar la mirada con más intensidad de lo que suele ser habitual en la comprensión de la Iglesia primitiva, para la cual las perícopas aisladas y las grandes divisiones de la obra no sólo eran capítulos de la historia de Jesús, sino también y sobre todo ense-

ñanzas para su fe y su vida[1]. Para ello quisiera esta exposición traducir a la presente situación histórica y acercar a la comprensión del lector de hoy lo que se consignó por escrito para los lectores de entonces, aunque como Escritura revelada siempre válida y capaz de convencer. Todas estas funciones del Evangelio escrito se compenetran y destacan con fuerza cambiante. Será el lector reflexivo quien dé el último paso para aplicárselo a su situación personal. El comentario, en la medida que le sea posible dado lo limitado de su espacio, deberá descubrir la visión que la Iglesia primitiva y el evangelista tuvieron del gran acontecimiento de la salvación contenido en el Evangelio de Marcos, y ayudar al lector a salir al encuentro de Jesús, autor y objeto de este anuncio, y a escuchar la llamada de la Palabra divina.

---

1. El llamado «método de la historia de las formas» *(formgeschichtliche Methode)* se interesa especialmente por la formación del material de tradición en las primitivas comunidades cristianas, en que se reunieron y transmitieron las tradiciones, aunque acomodadas y dispuestas para los fines misioneros, catequéticos y litúrgicos, y sobre todo para la predicación; se habla también del *Sitz im Leben* de la Iglesia primitiva. A través de él todas las unidades tradicionales alcanzaron carácter público para la vida cristiana, además de una relación con la idea que tenía de sí misma la Iglesia o las comunidades en las que se narraba la «historia de Jesús» en esta «forma» especial. Por encima de todo ello, hoy se atiende principalmente al objetivo de cada uno de los evangelistas que, dentro de la disposición general y redacción de los materiales de tradición, todavía tuvieron muchas posibilidades para poner de relieve sus propias ideas teológicas; es el llamado «método de la historia de la redacción» *(redaktionsgeschichtliche Methode)*. Una introducción a este nuevo punto de vista, la ofrece K. ROMANIUK, *Wegweiser in das Neue Testament*, Düsseldorf 1965, con amplias indicaciones bibliográficas. Sobre la estructura literaria del Evangelio de Marcos, en la que hemos intentado penetrar aquí, véase también X. LÉON - DUFOUR en A. ROBERT - A. FEUILLET, *Introducción a la Biblia* II: *Nuevo Testamento*, Herder, Barcelona [3]1970, 172-183.

SUMARIO

Introducción de Jesús a su ministerio de salvación (1,1-13).
1. El título (1,1).
2. Juan el Bautista prepara el camino del Mesías (1,2-8).
3. Bautismo de Jesús (1,9-11).
4. Permanencia en el desierto y tentación de Jesús (1,12-12).

PARTE PRIMERA: MENSAJE DE JESÚS; ECO ENTRE LOS HOMBRES (1,14-8,30).

I. *Vocación de los discípulos y ministerio de Jesús* (1,14-3,12).
1. Comienzos de la actividad salvadora de Jesús (1,14-45).
   a) El mensaje de salvación (1,14-15).
   b) Vocación de los discípulos (1,16-20).
   c) Un sábado en la sinagoga de Cafarnaúm (1,21-28).
   d) Ulterior actividad en Cafarnaúm y partida de allí (1,29-39).
   e) Curación de un leproso (1,40-45).

2. Plenos poderes del enviado de Dios (2,1-3,6).
   a) Autoridad del hijo del hombre para perdonar pecados (2,1-12).
   b) Banquete con recaudadores y pecadores (2,13-17).
   c) El ayuno y las bodas (2,18-22).
   d) El hijo del hombre es Señor del sábado (2,23-28).
   e) Salvar la vida (3,1-6).

Conclusión: Actividad de Jesús en conjunto (3,7-12).

II. *Elección de los doce; alejamiento de los incrédulos* (3,13-6,6*a*).

1. Jesús y el pueblo (3,13-35).
   a) La elección de los doce (3,13-19).
   b) Jesús incomprendido y calumniado (3,20-30).
   c) La nueva familia de Jesús (3,31-35).
2. La doctrina en parábolas (4,1-34).
   a) Parábola del sembrador (4,1-9).
   b) Sentido del lenguaje en parábolas (4,10-12).
   c) Aplicación de la parábola del sembrador (4,13-20).
   d) Grupo de sentencias (4,21-25).
   e) Parábola de la semilla que crece por sí sola (4,26-29).
   f) Parábola del grano de mostaza (4,30-34).
3. Grandes prodigios y repudio en Nazaret (4,35-6,6*a*).
   a) La tempestad calmada (4,35-41).
   b) Curación del endemoniado de Gerasa (5,1-20).
   c) Curación de la hemorroisa y resurrección de la hija de Jairo (5,21-43).
   d) Incredulidad y repudio de Jesús en su patria (6,1-6*a*).

III. *Misión de los doce. Incomprensión creciente* (6,6*b*-8,30).

1. Envío y retorno de los discípulos. Actividad entre el pueblo (6,6*b*-56).
   a) Envío de los doce y consejos misioneros (6,6*b*-13).
   b) Herodes Antipas y Jesús (6,14-16).
   c) El fin de Juan el Bautista (6,16-29).
   d) Retorno de los discípulos (6,30-34).
   e) La gran multiplicación de los panes (6,35-44).
   f) Jesús camina sobre las aguas (6,45-52).
   g) En la llanura de Genesar (6,53-56).
2. Jesús repudia la piedad externa y legalista judía (7,1-23).
   a) Estatutos humanos y precepto divino (7,1-13).
   b) Lo puro y lo impuro (7,14-23).
3. Correrías apostólicas hasta una región pagana (7,24-8,30).
   a) La mujer pagana de Sirofenicia (7,24-30).
   b) Curación de un sordomudo (7,31-37).
   c) Segundo relato de la multiplicación de panes (8,1-10).
   d) Los fariseos piden una señal (8,11-13).
   e) La incomprensión de los discípulos (8,14-21).
   f) Curación de un ciego en Betsaida (8,22-26).
   g) Profesión de fe de Pedro (8,27-30).

TEXTO Y COMENTARIO

INTRODUCCIÓN DE JESÚS A SU MINISTERIO DE SALVACIÓN (1,1-13)

1. El título (1,1).

[1] *Comienzo del Evangelio de Jesucristo.*

La palabra «buena nueva» expresa adecuadamente el contenido y esencia de la predicación de Jesús. Es una «nueva» noticia o mensaje que Jesús presenta por encargo de Dios cuando «se ha cumplido el tiempo» (1,15), un mensaje «bueno» acerca de la voluntad definitiva de Dios que quiere la salvación y redención. En este sentido, Jesús es personalmente el mensajero de Dios, como se dice en Is 52,7, bajo la imagen del retorno de Dios a su ciudad y pueblo: «¡Oh cuán hermosos son sobre los montes los pies del mensajero de *alegría,* del que anuncia *la paz,* de aquél que predica *la buena nueva,* de aquél que pregona *la salvación* y dice a Sión: Tu Dios es rey!»

Con Jesús se acerca (1,15) la soberanía regia de Dios e irrumpe el tiempo de salvación que culminará en el reino cósmico de Dios. La «buena nueva», proclamada por Jesús, significa la paz y la salvación de Dios para los hombres, la liberación de la esclavitud del pecado y de

sus tenebrosas consecuencias, la redención de la servidumbre más profunda que tiene su sede en la misma intimidad del hombre; pero significa también la promesa de una existencia que sobrepuja a la muerte y la promesa de una transformación del mundo presente en la plena gloria divina. Es Jesús quien introduce esta obra redentora de Dios, en cuanto que trae el perdón divino para los pecadores (2,5), vuelve a reunirlos con Dios bajo el hecho simbólico de sentarlos consigo a la mesa (2,16), expulsa la enfermedad y la posesión diabólica, el dolor y la muerte, mediante la fuerza salvadora de Dios que se hace presente en él (cap. 5) y anuncia la llegada del reino de Dios (9,1). Su persona alcanza además un significado directo para la salvación del mundo: es él, el único, quien da la vida por muchos (10,45; 14,24) y se convierte con su transfiguración y resurrección en testigo y fiador de la gloria futura (9,2-7; 16,6s).

De este modo para la Iglesia primitiva Jesús se convierte del anunciador en el anunciado, del mensajero de la buena nueva en su objeto y contenido esencial. Jesucristo, el *Hijo de Dios* —como añaden algunos manuscritos— es el centro de la buena nueva o Evangelio tal como lo entendió la Iglesia primitiva en su fe pascual. En Jesús tiene el Evangelio su «comienzo» y ya no cesará de ser anunciado en todo el mundo (14,9), tan cierto como que Jesús vive y que vendrá algún día como «el Hijo del hombre» en la gloria de su Padre y acompañado de los santos ángeles (8,38). A la luz de esta realidad sus palabras y obras salvíficas sobre la tierra cobran el valor de una revelación perenne y de una promesa escatológica. El Evangelio nos exhorta a convertirnos y a creer (1,15), a decidirnos por la doctrina de Jesús (8,38), a entender sus obras como signo de la gloria futura y a considerarle a él mismo como la epifanía de Dios en este mundo.

2. Juan el Bautista prepara el camino del Mesías (1,2-8).

[2] *Conforme está escrito en el profeta Isaías: «He aquí que yo envío ante ti mi mensajero, el cual preparará tu camino;* [3] *voz del que clama en el desierto: preparad el camino del Señor, haced rectas sus sendas»,* [4] *se presentó Juan el Bautista en el desierto proclamando un bautismo de conversión para perdón de los pecados.* [5] *Y acudían a él de toda la región de Judea y todos los de Jerusalén, y él los bautizaba en el río Jordán, al confesar ellos sus pecados.* [6] *Llevaba Juan un vestido de pelo de camello con un ceñidor de cuero a la cintura, y se sustentaba de langostas y de miel silvestre.* [7] *Y predicaba así: «Tras de mí viene el que es más poderoso que yo, ante quien ni siquiera soy digno de postrarme para desatarle la correa de las sandalias.* [8] *Yo os he bautizado con agua, pero él os bautizará con Espíritu Santo.»*

El tiempo de salvación que alumbra con Jesús empieza ya con la aparición de Juan el Bautista. Este gran predicador penitencial y preparador de caminos pertenece para Marcos al Evangelio y no se encuentra como el último de los profetas antes de iniciarse la nueva era, dado que en él se cumplen ya las promesas proféticas. La doble cita escriturística (Mal 3,1; Is 40,3) de los v. 2-3, aducida bajo el único nombre del profeta Isaías, contiene las funciones esenciales de Juan tal como las entendieron los primeros cristianos y tal como se destacan en el relato narrativo de los v. 4-8. El Bautista está visto con ojos enteramente cristianos y al servicio de *Jesús*, el Mesías que bautiza en el Espíritu, al tiempo que constituye un capítulo instructivo acerca de cómo la comunidad cris-

tiana primitiva utilizaba la Escritura e interpretaba la historia. El «Señor» que en Isaías — y originariamente también en Juan, sin duda — se refería directamente a Dios, el cual vendrá a su pueblo como soberano y libertador definitivo por un camino real espacioso y llano, ese «Señor» es ahora Jesús, a quien el predicador Juan prepara el camino en el desierto. La salvación de Dios, Dios mismo, nos ha llegado con Jesús.

De acuerdo con la palabra divina relativa a la época final, Juan el Bautista aparece en el *desierto*. Geográficamente se trata del valle inferior del Jordán, no lejos de Jericó y de la desembocadura del río en el mar Muerto; pero aquí la expresión tiene un sentido religioso. Según el empleo habitual de Marcos, el «desierto» no designa tanto un lugar de retiro y penitencia cuanto la proximidad de Dios (cf. el comentario a 1,13), al que desde luego tiene que «retirarse» quien busca a Dios, saliendo del tumulto de las ciudades y lugares frecuentados por los hombres. Allí aparece Juan como heraldo que «proclama», palabra que también se aplica a la actividad de Jesús (1,14.38*, etc.), y cuya clara resonancia no se debería empañar con la expresión de «bautismo de penitencia». Pues, lo que se suele traducir por «penitencia» es más bien *vuelta* a Dios (conversión), retorno a la fuente de la vida y marcha hacia la verdadera alegría, todo lo cual constituye la primera respuesta al mensaje divino de salvación (1,13). No obstante, el «perdón de los pecados» es el comienzo de la salvación, la paz y la comunión con Dios.

El clamor del Bautista encuentra amplio eco. Que toda la región de Judea acuda a él y que lleguen *todos* los habitantes de Jerusalén es un signo prometedor. Por boca

* En 1,14 se ha traducido por «proclamar» y en 1,38 por «predicar» un mismo verbo del texto griego original: κηρύσσω. Nota de la versión castellana.

del predicador del desierto convoca Dios a los hombres a los que Jesús podrá anunciar después el mensaje de salvación y con los que formará la comunidad de los salvados. Los que acuden a la llamada se dejan *bautizar*, es decir, se sumergen en el Jordán de la mano del Bautista y se someten al juicio benevolente de Dios en cuanto que confiesan sus pecados; era éste un rito especial y que practicaba una sola vez para escapar al juicio airado de Dios y pertenecer a la comunidad escatológica convocada por Dios. El bautismo de Juan no es más que una preparación, aunque al mismo tiempo constituye una imagen anticipada del bautismo cristiano, al que también hay que someterse con voluntad obediente para obtener el perdón y redención, y formar parte de la comunidad salvífica de Cristo. Con su bautismo Juan sigue preparando caminos y cumpliendo un encargo divino, que personalmente todavía no comprende en su sentido más profundo [2]. Su llamada a la conversión, cuyo signo es el bautismo, sigue resonando y pasa a ser una exhortación a volverse en la fe, a seguir a Jesús y a incardinarse en su comunidad.

La transcendencia de esta hora en la historia de la salvación queda subrayada por el porte y forma de vida proféticos de Juan. Su alimento y vestido son los de un habitante del desierto, sobrio y severo, invitando así a la renuncia a los bienes terrenos a fin de estar libre para Dios. Pero este rasgo ascético no es el más importante,

---

2. Se ha querido poner a Juan en estrecha relación con la comunidad de Qumrán, en la que también se prescribían numerosos baños y lavatorios por inmersión. Pero el carácter irrepetible del bautismo de Juan lo diferencia de las purificaciones de Qumrán; de igual modo su aplicación a todo el pueblo y su mensaje escatológico representan unos rasgos inconfundibles. Resulta, pues, problemático el que Juan haya pertenecido alguna vez a la comunidad de Qumrán; de haber sido así, habría tenido que recibir una misión especial de Dios. Acerca de Juan Bautista, su estilo profético de vida y el marco del desierto ofrece interesantes materiales JEAN STEINMANN, *Jean-Baptiste*, París 1958.

sino que, a los ojos de Marcos, Juan encarna el *Elías* prometido al que se refiere la cita de Mal 3,1 (véase v. 2), según la misma interpretación judía (cf. Eclo 48,10; Mal 3,23). En Mt 11,10 aquel precursor se interpreta expresamente como Juan el Bautista, y en Mc 9,12s es el que lo ha de «restablecer» todo, según expresión de Mal 3,23, cuya venida se cumple con Juan Bautista; incluso con su destino de padecimientos y muerte el Bautista es el precursor del Hijo del hombre. Para el evangelista, pues, también su porte profético es un signo divino de que el Mesías está para llegar.

El vestido del Bautista se describe con expresiones parecidas al de Elías. También el antiguo hombre de Dios llevaba un «manto de crines» y un «ceñidor de cuero» (2Re 1,8); Juan se cubre con un áspero vestido de pelos de camello, no como los hombres de mundo que llevan ropajes suaves y suntuosos (cf. Mt 11,8), y sólo posee un «ceñidor de cuero», sin ningún adorno como los solían tener los cinturones de los ricos, que les servían para llevar la bolsa del dinero. Su comida sencilla completa la imagen de la ausencia de necesidades que Juan brinda a los que se ponen en camino, a los mercaderes y soldados, a los ciudadanos ricos de Jerusalén y a los pobres campesinos. *Dios es su parte, y la misión de Dios su única fuerza.* La Iglesia antigua destacó aún más la tradición de Elías vinculando el lugar del bautismo de Juan —en la ribera oriental del Jordán— con el lugar del retiro de Elías construyendo una iglesia en honor del profeta sobre la colina a cuyo pie se veneraba la cueva del Bautista [3]. Elías, a quien recuerdan otros relatos del ministerio de

3. El lugar en que Juan moraba y bautizaba estaba probablemente al este del Jordán en Wadi el Harrar; es el lugar que en Jn 1,28 se designa como «Betania, al otro lado del Jordán». Cf. C. KOPP, *Die heiligen Stätten der Evangelien*, Ratisbona 1955, p. 153-166.

Jesús, y Juan que asume y completa su imagen coinciden en una serie de cosas: ambos son hombres de Dios de una piedad ruda, figuras de la historia de la salvación llamadas por Dios, testigos de Cristo desde la lejanía del Antiguo Testamento y desde la proximidad inmediata a su llegada a este mundo.

Pero su vocación específica la realiza Juan anunciando *al que es más poderoso,* que llega después que él. No hay duda de que se refiere al Mesías. A juzgar por lo que sabemos gracias a los otros dos sinópticos, Juan se lo representaba sobre todo como el ejecutor del juicio divino (cf. Mt 3,7-10). Marcos, sin embargo, entiende a ese «más poderoso» como al portador de la salvación que realiza aquello que el Bautista no podía hacer sino preparar a orillas del Jordán: el bautismo «con Espíritu Santo». Para Marcos, pues, Juan es el heraldo del Mesías; el evangelista emplea de nuevo la palabra clara de que «proclamaba». La grandeza de aquél, que viene después que él con los dones y fuerzas de la salvación, la expresa de modo gráfico el precursor subrayando su propia indignidad y pequeñez: ni siquiera se considera digno de desatarle la correa de los zapatos, un servicio de esclavo para el que había que inclinarse profundamente; no es una expresión servil, sino muy de varón que expresa el respeto profundo frente al que es mayor. La norma por la que se mide a sí mismo y al que viene después de él es la obra que Dios les ha encargado y asignado a uno y a otro. Juan sólo ha bautizado con agua, su bautismo no era más que una preparación al acontecimiento mesiánico, un disponer al pueblo de Dios; el «más poderoso» bautizará con Espíritu Santo.

El *Espíritu Santo* es el don de los últimos tiempos que purificará a los hombres, los santificará y unirá con Dios en una comunión permanente de modo muy distinto a como

lo hacía el agua del Jordán; así lo había prometido el profeta Ezequiel: «Y derramaré sobre vosotros agua pura, y quedaréis purificados... Y os daré un corazón nuevo y pondré en medio de vosotros un espíritu nuevo... Pondré mi espíritu en vuestro interior y haré que guardéis mis preceptos... Vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios» (Ez 36,25-29). Tales ideas, que también se vivían en la comunidad de Qumrán, han debido impulsar al Bautista en su espera de la salvación. Juan cree que aquél a quien él anuncia poseerá, administrará y comunicará esa fuerza del Espíritu divino. El evangelista y los lectores cristianos tal vez hayan pensado ya en el bautismo que ellos mismos habían recibido y en el que habían experimentado al Espíritu de Dios.

3. Bautismo de Jesús (1,9-11).

9 *Por aquellos días vino Jesús desde Nazaret de Galilea y fue bautizado por Juan en el Jordán.* 10 *Y en el momento de salir del agua, vio los cielos abiertos y al Espíritu que, como una paloma, descendía sobre él.* 11 *Y [vino] una voz de los cielos: «Tú eres mi Hijo amado; en ti me he complacido.»*

Todavía pende el velo del misterio sobre la persona de aquel a quien Juan anuncia; se pronuncia el nombre de *Jesús de Nazaret* e inmediatamente desaparecen todas las dudas: es él. Dios mismo se declara en favor suyo. El sentido del sobrio relato no es describir la consagración de Jesús como Mesías o explicar la formación de su conciencia mesiánica, sino el de proclamarle como el Mesías prometido que ha de bautizar con Espíritu al tiempo que mostrar el comienzo de su actividad a impulsos del mismo

Espíritu. Para ello no tiene importancia alguna saber quién escuchó la voz de Dios —por primera vez en el Evangelio de Juan aparece el Bautista como «testigo» frente al pueblo, Jn 1,32ss—; basta con que el lector sepa que Dios proclama a este Jesús como su ungido. Marcos refiere el suceso que tuvo lugar al concluir el bautismo de Jesús y como una experiencia de éste: fue *él* quien vio rasgarse los cielos y descender sobre él al Espíritu; Dios le habla a él. «*Tú* eres mi Hijo...» Mas esto no puede ser una «vivencia» de Jesús; es una revelación divina. Al igual que el relato sobre Juan Bautista, es un informe sobre la acción salvadora de Dios y se convierte en el anuncio de la Iglesia primitiva sobre el misterio de Jesús: él es el ungido con el Espíritu, el Hijo amado de Dios.

La primera frase sirve únicamente de introducción, y sólo lo que sigue, la escena después del bautismo de Jesús, constituye el núcleo de la proclamación de este relato. No se mencionan las circunstancias exactas por ser de interés secundario. Lo único importante es que Jesús desde Nazaret, en Galilea —desde lejos, pues antes sólo se había hablado de Judea y Jerusalén— «vino... y fue bautizado». Indicando su lugar de origen, Jesús viene presentado como un hombre concreto e histórico; no se trata de una figura mítica. Y es sobre este Jesús —«histórico»— sobre el que la voz de Dios pronuncia unas afirmaciones jamás oídas. Es la clara profesión de fe de la Iglesia primitiva: este Jesús histórico es *el Hijo amado, el Hijo único de Dios*. Todas las demás consideraciones de por qué se sometió al «bautismo de conversión para remisión de los pecados», quedan al margen, a diferencia de lo que ocurre en Mt 3,14s. Tal vez sólo en la inmersión en el Jordán y en la salida del agua late la indicación de un sentido más profundo: Quien se puso, humilde y obediente, a disposición del Bautista y se sometió al bautismo que recibía

todo el pueblo, experimenta la confirmación divina. Indiscutiblemente es sirviendo, aunque estaba llamado a reinar, como recibe de Dios el sello de su ministerio mesiánico.

La escena de la revelación propiamente dicha está presentada en el lenguaje simbólico del Antiguo Testamento. La *apertura del cielo* puede expresar la presencia de Dios trascendente en la acogida de la revelación por parte de los profetas (Ez 1,1); más aún, puede indicar la condescendencia misericordiosa de Dios para volver a anunciar a los hombres la paz y la salvación (cf. Lc 2,13ss). Pero la expresión «los cielos abiertos» alude más directamente a los suspiros y anhelos por la venida de Dios, consignados en Is 64,1: «¡Ah si rasgaras los cielos y descendieras...!» Este descenso de Dios se realiza ahora por cuanto el *Espíritu* desciende sobre Jesús. Al mismo tiempo es el signo del Ungido por excelencia, del Mesías, que poseerá en plenitud el Espíritu de Dios (Is 11,2; 61,1). También en el cántico del «Siervo de Yahveh» (Is 42,1) pone Dios su Espíritu sobre el Elegido, y esto tiene gran importancia para entender «la voz de los cielos». El símbolo de la paloma recuerda a Gén 1,2, en que el Espíritu de Dios «se cernía» sobre las aguas primitivas; pero recuerda también la *shekhinah*, la presencia divina gratificante, que se representaba en figura de paloma[4]. De este modo se describe gráficamente el descenso del Espíritu a la par que la fuerza vivificante y salvadora de Dios, aunque también la protección divina.

La *voz de los cielos* es la voz del mismo Dios y, por consiguiente, no se trata sólo de una *bathqol* —«hija de

4. A la paloma van vinculadas numerosas representaciones en el Oriente antiguo, en el Antiguo Testamento y en la tradición judía. Por ejemplo, la paloma es la imagen de Israel como esposa, del propio Yahveh o de su presencia benevolente, la *shekhinah*. Los testimonios están perfectamente ordenados en un artículo de la benedictina P. SEETHALER, *Die Taube des Heiligen Geistes* en «Bibel und Leben» 4 (1963) p. 115-130.

la voz» — como entendían los intérpretes judíos de la Biblia un dato revelado en su temor profundo ante la transcendencia divina. Dios se dirige directamente a quien está marcado y repleto de su Espíritu. «Tú eres mi Hijo»: así habla Dios en el Sal 2,7 al rey de Israel tomándole por hijo. Pero la referencia a esta «fórmula adopcionista» resulta problemática cuando se compara con las palabras siguientes: «amado; en ti me he complacido», pues recuerdan las palabras que Dios dirige al «Siervo de Yahveh»: «He aquí mi Siervo... mi escogido, en quien se complace mi alma» (Is 42,1), sobre todo cuando al final se dice: «En él he puesto mi Espíritu.» Y siendo esto así, ¿por qué «mi Hijo» en lugar de «mi siervo»? ¿Subyace aquí una traducción distinta de la palabra griega παῖς, que puede significar tanto «niño» como «siervo»? Pero difícilmente puede tratarse de un cambio casual; más bien tenemos aquí una interpretación cristiana consciente. Jesús es ambas cosas: el «siervo elegido» que cumple obediente el encargo de Dios desde el bautismo hasta su muerte expiatoria «por muchos» (cf. 10,45), y es al mismo tiempo el Hijo único y amado (cf. 12,6), en favor del cual Dios da también testimonio en la transfiguración sobre el monte (9,7). Así se dice intencionadamente «amado» en lugar de «elegido». Ni siquiera la figura admirable del «siervo de Yahveh» en los cantos del libro de Isaías era suficiente para comprender la esencia profunda del Mesías del Nuevo Testamento. Ese Mesías está en una relación inmediata y única con Dios, siendo a la vez el «siervo» obediente y el «Hijo» querido. Dios confirma al hombre Jesús como Mesías lleno del Espíritu; pero lo hace de un modo que deja entrever su misterio profundo, la hondura metafísica de su persona. Con este conocimiento debe el lector creyente escuchar y meditar el relato que sigue sobre la actividad de Jesús. Sólo a la luz de esta revelación divina que

aparece al comienzo se puede comprender el camino del Mesías Jesús, obediente aunque repleto de una gloria y fuerza íntimas.

Aquí no se dice ni sugiere todavía nada acerca del camino doloroso y de la muerte expiatoria del «siervo de Yahveh». El bautismo de Jesús en el Jordán no apunta todavía al «bautismo de muerte» con el que Jesús había de ser «bautizado» al final (10,38). Pero como Siervo obediente y como Hijo amado deberá *recorrer el camino* que le conduzca hasta Dios. En esta hora histórica sólo se dice que está preparado para la llamada de Dios, para dejarse llevar por el Espíritu (1,12) y obedecer a lo que Dios disponga (8,31).

En las palabras que dirige a su Hijo, Dios no habla directamente a la comunidad de salvación; será el ungido con el Espíritu y preparado para la obra mesiánica quien la reúna y forme por medio de la llamada a la fe y a su seguimiento. Mas por el hecho de que no recibió el Espíritu sólo para sí sino para bautizar consigo a los hombres (1,8), la comunidad queda ya incluida. La dotación del Espíritu de su Mesías se convierte en una llamada a prepararse para la *acogida personal del Espíritu*. La experiencia bautismal de Jesús continúa siendo algo especial y único; pero puede inducir a reflexionar acerca de lo que significa la recepción ulterior del bautismo en la Iglesia y la recepción del Espíritu que Cristo elevado al cielo ha hecho posible para los cristianos.

4. Permanencia en el desierto y tentación de Jesús (1,12-13).

[12] *Y en seguida el Espíritu lo impele al desierto.* [13] *Permaneció en el desierto cuarenta días, siendo tentado por Satán. Estaba entre animales salvajes, y los ángeles le servían.*

Con un dinámico «en seguida», característico de su estilo, Marcos une la historia de la tentación con el acontecimiento del bautismo. *El Espíritu,* que acaba de descender sobre Jesús, *le impele* hacia el desierto. Como con una fuerza irresistible le conduce a la soledad, lejos de los hombres y a solas con Dios. La tentación por medio de Satán no aparece aquí —aunque sí en Mateo— como el objetivo de este rapto; la tentación tiene lugar con ocasión de su permanencia en el desierto, a lo largo de los «cuarenta días». Teniendo en cuenta la observación peculiar de Marcos «Estaba entre animales salvajes», parece que la permanencia en el lugar solitario tiene en el segundo Evangelio un sentido más amplio que en los otros dos sinópticos. La tentación por parte de Satán no es la única idea; la estancia en el desierto, la convivencia con las fieras y el servicio de los ángeles aparecen con igual relieve. De todos modos el «ser tentado» pertenece indisolublemente a este tiempo tranquilo y le da su sello. La sucesión de frases lapidarias da a entender, sin embargo, que todos los esfuerzos de Satán fueron infructuosos y que el hombre empujado por el Espíritu, al que secundaba, permaneció en paz y en comunión con Dios.

Contemplemos la escena más de cerca. En Marcos *el desierto* es una y otra vez el lugar del encuentro con Dios. En el relato de Cafarnaúm, después de un día exte-

nuante de actividad pública, Jesús se retira a un «lugar desierto» y «allí se quedó orando» (1,35; detalle que sólo se encuentra en Marcos). Según 6,31, invita a los discípulos a retirarse con él a un lugar solitario y reposarse un poco —de nuevo sólo en Marcos—, ciertamente que no sólo con miras al reposo externo sino para recuperar nuevas fuerzas en su compañía y en la tranquila comunicación con Dios. Finalmente, el «desierto» al que con tal ocasión le siguen las muchedumbres del pueblo a él y a los discípulos (6,35), adquiere un sentido más profundo: se convierte en el lugar de la multiplicación de los panes, y precisamente con la alusión entre líneas al tiempo de gracia de Israel en el desierto, según la exposición de Marcos, donde se reunió y formó la comunidad alimentada y dirigida por Dios[5]. En el desierto se realiza la acción salvífica de Dios como en un lugar predestinado; de él parte también el Mesías, recibe de Dios instrucción y robustecimiento, reúne fuerzas para su camino y su obra. El «desierto», en el que lejos de los hombres y en un paisaje sobrio, duro y sin embargo grandioso, bajo un cielo radiante se está cerca de Dios, se convierte ya antes que el lago de Genesaret con sus riberas y elevaciones costeras del noroeste llenas de vida y actividad, se convierte, digo, antes que aquella franja de tierra amable y feliz, en la patria del Evangelio. Dios llama y actúa en el silencio y mueve la historia con las fuerzas que se recuperan a solas con él.

Pero el «desierto» es también el *lugar de la decisión.* Al igual que Israel fue tentado en el desierto, lo es también ahora por Satán aquel que está ungido con el Espíritu. Sólo que, mientras Israel sucumbió a la tentación, el

---

5. Sobre la importancia teológica del «desierto» como lugar de la proximidad de Dios y del recuerdo del tiempo de gracia de Israel se ha insistido mucho recientemente. De entre la abundante literatura baste citar a J. Guillet, *Leitgedanken der Bibel,* Luzerna 1954, p. 9-28.

«Siervo de Dios», el representante del antiguo pueblo elegido, el Hijo amado de Dios, sale victorioso. El número *cuarenta* es un antiguo número sagrado de la Biblia: durante cuarenta años fue probado Israel en el desierto (Dt 8,2s.15s); cuarenta días y cuarenta noches permaneció Moisés sobre el monte (Éx 24,18), oró y ayunó (Éx 34,28); cuarenta días y cuarenta noches caminó Elías hasta el monte divino del Horeb, fortalecido con el alimento que Dios le proporcionaba (1Re 19,8). Marcos nos dice en qué consistió la prueba de Jesús, qué le propuso Satán ni cómo pretendió seducirle. El hecho como tal es realmente importante: también a lo largo de su ministerio público experimentará Jesús la oposición de las fuerzas del mal (cf. 3,22-27), pero la quebrantará con la potestad que le ha sido dada (1,27), sin romper jamás su vinculación con el Padre (cf. 14, 36). Las continuas tentaciones de Satán, rival y enemigo de Dios (cf. 3,23.26), que ya en el período del desierto permiten adivinar el futuro, se dirigen ciertamente contra el Mesías y contra la obra de salvación que le ha sido encomendada, pero fracasan en la unión con Dios y en la dotación del Espíritu del Salvador fiel a su destino.

Jesús *estaba entre animales salvajes*. ¿Se indica con ello la fuerza y victoria del luchador divino sobre los poderes salvajes y rebeldes? En relación con los ángeles tutelares, el Sal 91(90)11ss., recuerda que los ángeles guardan a quién está bajo la protección del Altísimo; «andarás sobre el áspid y la víbora, pisarás al león y al dragón». Pero la expresión griega expresa más bien la convivencia pacífica con los animales[6], y el «servicio» de los ángeles

6. A propósito de esta pequeña observación, que sólo se encuentra en Marcos, se ha discutido y escrito mucho. El último trabajo al respecto, que da una visión panorámica sobre el estado de las investigaciones, lo ha escrito E. FASCHER, *Jesus und die Tiere* en «Theologische Literaturzeitung» 90 (1965), 561-570. Llega a la conclusión de que el tentador ha sido vencido para restablecer la paz en la creación universal de Dios (p. 567).

— al que inmediatamente se alude — apunta a la provisión de alimento y bebida (cf. 1Re 19,5ss). No se puede pensar en un dominio de Satán sobre los animales salvajes ni en sus recursos mágicos con fines corruptores; imaginar un cuadro paisajista del desierto y de su pavorosa soledad equivaldría a no tener en cuenta el sentido profundo del relato. Se trata más bien de que el Mesías, que vive en comunión con Dios, reencuentra la paz con los animales salvajes, peligrosos para el hombre. Bien puede resonar aquí el Salmo 91; pero no en el sentido de una victoria sobre los animales «malos», sino de una reconciliación con las criaturas de Dios. El pensamiento del «segundo Adán» que restablece la era paradisíaca no vuelve a aparecer en Marcos; mas para el tiempo *mesiánico* se esperaba una actitud pacífica de los animales (Is 11,6s), y el Mesías lleno del Espíritu de Dios (Is 11,2ss) experimenta en su lucha con Satán el cumplimiento de aquella promesa.

Finalmente, son los propios *mensajeros de Dios*, los ángeles, los que *sirven* al Ungido del Señor. Mientras en Mateo, después del ayuno de Jesús y de la tentación diabólica de procurarse alimento poniendo a Dios a prueba, «se le acercaron los ángeles y le servían» (4,11), Marcos parece pensar sobre todo en la idea del alimento y bebida. Dios no permite que su Mesías carezca de lo necesario y sucumba; el Padre le proporciona lo necesario para vivir. Los ángeles son también la contrarréplica de Satán que busca la perdición y la muerte; los espíritus buenos están en oposición al ángel de las tinieblas que se ha rebelado contra Dios. Ciertamente que la protección y providencia divinas, que se ponen de manifiesto con la intervención de los ángeles, se aplican al elegido y al amado que debe llevar a término su obra de salvación; pero la escena se convierte también en promesa para cuantos seguirán a Jesús en su camino.

La presentación que Marcos hace de la permanencia de Jesús en el desierto y de su tentación tiene un brillo propio dentro de su brevedad. Prevalecen los tonos luminosos: comunión con Dios, paz mesiánica, bendición divina sobre quien se deja conducir por el Espíritu de Dios, incluso cuando le pone en las tinieblas de la tribulación, en las pruebas de la fe y en peligros que amenazan su misma existencia. El Espíritu de Dios es más fuerte que el poder de las tinieblas.

Parte primera

MENSAJE DE JESÚS; ECO ENTRE LOS HOMBRES (1,14 - 8,30)

Lo que el evangelista ha referido y anunciado hasta ahora pertenece ciertamente al Evangelio en cuanto mensaje divino de salvación, describe la aurora del tiempo de salvación con la aparición de Juan Bautista y la preparación de Jesús a su ministerio público de salvador; pero en realidad es sólo una introducción a la aparición personal de Jesús, a su predicación, enseñanza y actividad con obras poderosas, a su lucha contra las fuerzas que se le oponen y a la convocatoria de la comunidad de discípulos. El comienzo de esta actividad de protagonista viene señalado con las afirmaciones programáticas de 1,14s: es ahora cuando Jesús empieza a anunciar «el Evangelio de Dios», cuyo contenido esencial viene dado en las palabras siguientes. Pero ¿cómo se debe entender su presentación y división detalladas en los largos capítulos que median hasta la pasión? ¿Se propone el evangelista describir fielmente el proceso del ministerio de Jesús? ¿Hay, pues, que respetar sus datos geográficos y la secuencia de los relatos —hasta 14,1 faltan casi por completo las indicaciones cronológicas— esforzándose por ordenarlos en tal sentido? Así, se podrían establecer estas partes:

I. La gran actividad de Jesús en Galilea (1,14-6,6*a*).
II. Jesús en constante movimiento hasta llegar a territorio pagano (6,6*b*-10,45).
III. Viaje de Jesús a Jerusalén y su última actividad en la capital (10,46-13,37).
IV. Pasión y resurrección (14,1-16,8).

No hay por qué negar un cierto interés del evangelista por los datos externos y concretamente locales; pero sólo es necesario prestar atención a ciertas secciones más redondeadas y dispuestas bajo unos aspectos teológico-sistemáticos, para darnos cuenta que ésa no es la intención predominante del evangelista: la colección de controversias en 2,1-3,6, al final de la cual ya escuchamos en boca de los enemigos de Jesús su propósito asesino (3,6); el capítulo de las parábolas (4,1-34); el discurso de 7,1-23 que trata de la nueva piedad y pureza interior; las grandes enseñanzas de 10,1-45; las disputas en Jerusalén 11,27-12,44 y el discurso escatológico del cap. 13 testifican en conjunto un interés más bien doctrinal con vistas a la comunidad. La línea histórico-geográfica se quiebra una y otra vez por otros puntos de vista, y es preciso admitir que el marco de los relatos las más de las veces no es más que externo y secundario. En realidad lo que interesa al evangelista es la visión de la Iglesia de su tiempo, lo perennemente válido que la Iglesia puede y debe aprender de palabra y de obra en el ministerio de Jesús. Marcos parece brindar esto principalmente en las piezas doctrinales, que desde luego tienen su fundamento histórico en la actividad de Jesús, pero que no siguen estrictamente el orden histórico, sino que están recopiladas intencionadamente de los discursos y hechos de Jesús. La acomodación a este propósito del evangelista explica los textos para nuestra situación de oyentes con mucha más fuerza que

lo haría de leerlos nosotros como un relato histórico biográfico. Por ello, es útil intentar también una división adecuada.

Un punto cardinal en la presentación del ministerio de Jesús debería proporcionárnoslo 8,31, cuando Jesús empieza a desvelar a sus discípulos el camino de su pasión y muerte. La precedente escena de Cesarea de Filipo (8,27-30) viene a constituir una especie de balance de su ministerio público hasta ese momento. Jesús ha querido ganarse al pueblo para su mensaje, pero los hombres no han comprendido el sentido de lo que él anunciaba y de lo que estaba aconteciendo en su ministerio («el misterio del reino de Dios», 4,11); dicho con otras palabras: la gente no comprendió el misterio de su persona. En esta situación de incomprensión e incredulidad, y según la disposición divina, Jesús tiene ahora que recorrer su camino hacia la cruz y a través de la cruz hasta la gloria a fin de llevar a cabo el plan salvífico de Dios. Así lo ve el evangelista y con su presentación brinda a las comunidades el fundamento de su profesión de fe en Jesús Mesías, que fue crucificado, resucitado y exaltado a salvador y Señor de todos cuantos abrazan la comunidad de fe. Por ello el evangelista vuelve sus ojos una y otra vez a la Iglesia posterior, cuya formación reconoce en la actividad terrena de Jesús y a la que quiere descubrir el sentido de la doctrina y actividad de Jesús realmente importante para la misma. El propósito eclesial del evangelista se ve a lo largo de la parte primera que se refiere al círculo de los discípulos y que ha colocado como las piedras miliarias siguientes:

1. La vocación de los discípulos (1,16-20),
2. La elección de los doce (3,13-19),
3. El envío de los doce (6,6*b*-13).

Por ello vamos a dividir la primera parte de acuerdo con estas perícopas. Parecidas piedras miliarias constituyen en la parte segunda los tres anuncios de la pasión (8,31; 9,31; 10,33) hasta que Jesús entra realmente en el camino de la muerte (10,46), que desde luego todavía deja espacio a su ministerio en Jerusalén, de nuevo con piezas doctrinales importantes para la comunidad. Ambas partes se corresponden como las dos caras de un folio: mensaje y actividad salvíficos de Jesús y el eco que encuentran en los hombres (1,14 - 8,30) y la actividad salvadora en el camino que lleva a la cruz y resurrección de Jesús (8,31 - 16,8). Con la subdivisión que debemos introducir en los mismos textos aún descubriremos algunas otras secciones.

I. VOCACIÓN DE LOS DISCÍPULOS Y MINISTERIO DE JESÚS (1,14 - 3,12).

No es casual el hecho de que se refiera la vocación de las dos parejas de hermanos junto al lago de Genesaret inmediatamente después de la proclama del mensaje salvador (1,14s); pero no sucedió así desde un punto de vista histórico. Difícilmente se trata del primer encuentro de Jesús con aquellos pescadores que habrían de convertirse en «pescadores de hombres» (cf. Jn 1,35-51); más bien se trata de un ejemplo de vocación al discipulado que tiene una importancia teológica. La llamada al seguimiento de Jesús se conecta de un modo intrínseco y necesario con las exigencias de conversión y de fe en el Evangelio (1,15); pero el grupo de discípulos tiene que estar presente desde el comienzo en la actividad salvadora de Jesús. Al Mesías le pertenece su comunidad; los primeros discípulos formarán la Iglesia posterior, por lo que ésta se encuentra representada por aquéllos en el misterio terrenal de Jesús,

escucha sus palabras y le acompaña en sus acciones. Resulta así una primera sección que se prolonga hasta el segundo período del discipulado: la elección de los doce (3,13-19). Abarca el comienzo de la actividad pública de Jesús (1,14-45) y un capítulo sobre la potestad del Salvador enviado por Dios (2,1 - 3,12).

1. Comienzos de la actividad salvadora de Jesús (1,14-45).

El primer capítulo, que terminamos en Mc 1,45 ya que después empieza una nueva y especial composición —la colección de discusiones—, reúne la proclama de la salvación por Jesús (1,14s) con la vocación de los discípulos (1,16-20) y constituye una pieza introductoria esencial, a la que sigue un relato de la presentación de Jesús en Ca*farnaúm que, visto desde fuera, contiene un día del mi*nisterio de Jesús, pero que oculta de hecho unos propósitos más profundos ya que pretende iluminar las doctrinas de Jesús con autoridad (la represión de los demonios y la curación de los enfermos), al tiempo que presentar la predicación como su máximo objetivo. Es lo que constituye la llamada «composición de Cafarnaúm» (1,21-39), de origen muy temprano. Sigue, finalmente, la curación de un leproso que es importante para «el secreto mesiánico de Jesús» en el Evangelio de Marcos, es decir, para el intentado encubrimiento de su mesianidad (1,40-45). Ya en este capítulo surge ante los ojos del lector con toda claridad la imagen de Cristo propia de Marcos destacando los rasgos característicos de la aparición y ministerio de Jesús.

a) El mensaje de salvación de Jesús (1,14-15).

[14] *Después de ser encarcelado Juan, se fue Jesús a Galilea, donde proclamaba el Evangelio de Dios,* [15] *diciendo: «Se ha cumplido el tiempo; el reino de Dios está cerca; convertíos y creed el Evangelio.»*

Parece que después del bautismo y tentación de Jesús pasó aún algún tiempo en que Juan el Bautista siguió predicando y bautizando (cf. Jn 1,19-34; 3,22-30); pero, según Marcos, Jesús inicia su actividad pública sólo cuando su precursor fue metido en la cárcel (cf. 6,17-29). No se presenta como Juan en las cercanías de Judea y Jerusalén, sino en *Galilea,* su patria chica. A primera vista esto no es más que un dato que podría omitirse; pues, por las indicaciones locales que escuchamos en el relato posterior, fue el lago de Genesaret, y más concretamente la ribera occidental entonces con mayor intensidad de población en su parte norte —desde Magdala hasta Betsaida—, el centro de la actividad de Jesús. También en este sentido tiene el Evangelio un punto de partida terrestre perfectamente delimitado. Quien ha visto aquella hermosa franja de tierra, especialmente en primavera, comprende la economía de la acción divina. En este paisaje, con la superficie luminosa del lago, las suaves colinas y el cielo alto, encaja la alegre buena nueva de la salvación que Jesús anunció a los hombres sencillos y pobres en su mayoría. Aquí encontró también el Evangelio una *patria* terrena. Cuando en la segunda parte del Evangelio de Marcos Jesús parte para Jerusalén y sufre la muerte en aquel centro del judaísmo, la ciudad santa del antiguo pueblo de la alianza con Dios, con la distancia geográfica nos es dado rastrear también un contraste interno. El Evangelio es un mensaje nuevo que rompe las antiguas concepciones

(cf. 2,21s) y desencadena un movimiento que rebasa los límites del judaísmo tradicional. Después de la resurrección de Jesús los discípulos reciben la orden de regresar a Galilea para ver allí al Señor glorificado (16,7). Para el Evangelio, Galilea es como un símbolo.

También Jesús se presenta como un «predicador», pues el «Evangelio de Dios» no llega de otro modo a los hombres. No es una doctrina —aunque Jesús enseñó después muchas cosas al pueblo en las sinagogas y al aire libre— al modo de la exposición escriturística que hacían los doctores judíos de la ley, ni menos aún como la exposición de un filósofo que se dirige a la razón e inteligencia de los oyentes. Se trata más bien de un mensaje que Dios mismo transmite a través de su portavoz en un determinado momento histórico y con un contenido preciso: «Se ha cumplido el tiempo; el reino de Dios está cerca;» Cada palabra tiene aquí su importancia. El *tiempo del cumplimiento* evoca un tiempo de espera. Es el tiempo de salvación, prometido por los profetas, los portavoces de Dios en el Antiguo Testamento, el que ahora alumbra. La expresión griega empleada aquí para designar el «tiempo», significa el momento adecuado, el término establecido. Este instante en que Jesús se presenta como heraldo del mensaje divino de salvación, estaba previsto y decretado por Dios, y ahora se ha cumplido con vigencia permanente. A diferencia de la carta a los Gálatas («la plenitud del tiempo», 4,4) no se piensa tanto en los tiempos que ahora ya han pasado y se han «cumplido», cuanto en el acontecimiento que representa el comienzo de una nueva era: el tiempo de la culpa humana y de la cólera divina, el tiempo de la desgracia, ha pasado; ha comenzado el tiempo de la gracia y de la salvación.

¡Es el *comienzo* del tiempo último, que está bajo el amor y la luz de Dios (escatológico)! Que el «cumplimien-

to» no equivalga al «fin» se deduce de la palabra inmediata: el reino de Dios está cerca. La interpretación, según la cual el «reino de Dios» ya estaría presente de hecho, apenas es posible estando la expresión griega que significa «acercarse», «estar cerca» siempre bajo una forma temporal, de tal modo que tal proximidad constituye una realidad concreta y casi palpable. La idea sólo se puede entender teniendo en cuenta la cosa de la cual se afirma tal cercanía: el «reino de Dios». Es éste un concepto con una historia larga y de gran relieve [7]. Para su comprensión es esencial el hecho de que Dios *domina* como rey. El reino de Dios o la «soberanía de Dios» o el «reinado» de Dios, como también puede traducirse, no es ninguna organización, ningún espacio delimitable, ninguna región que pueda señalarse, sino más bien un acontecimiento, la realización de una acción divina. Es verdad que Dios reina siempre de distintos modos: en la creación, en la historia, y principalmente en la dirección del pueblo de su alianza. Pero aquí se trata de algo más especial: se trata de la plena soberanía de Dios tal como la anunciaron y prometieron los profetas para el «fin de los tiempos». Cuando Jesús habla del reino de Dios sin explicaciones adicionales, está pensando en este reino divino plenamente realizado, que ha de anunciarse como el dominio victorioso de Dios sobre Israel y sobre todos los pueblos.

¿Afirma Jesús con ello el fin del mundo antiguo? El que Dios quiera realizar su soberanía de un modo incondicional ¿significa que debe desaparecer el mundo antiguo con sus penalidades y tinieblas, con el pecado y las necesidades del hombre? Es ésta una pregunta importante para

7. Entre la abundante literatura hay que citar a R. SCHNACKENBURG, *Gottes Herrschaft und Reich*, Friburgo de Brisgovia [4]1965, donde también se citan y discuten las obras más recientes; cf. también A. FEUILLET, El reinado de Dios y la persona de Jesús según los Evangelios sinópticos, en A. ROBERT - A. FEUILLET, *Introducción a la Biblia*, [3]1970, II, 689-727.

la comprensión del mensaje de Jesús. Anuncia ciertamente la proximidad del reino de Dios, mas no una proximidad medible con el tiempo. Jesús no dice nada acerca de una inmediata transformación de las circunstancias mundanas hasta entonces vigentes. Y sin embargo para él resulta evidente que está por aparecer algo nuevo, que de ahora en adelante Dios va a asegurar a los hombres la salud y la salvación de un modo nuevo y especialísimo. Todo el ministerio de Jesús reflejará esta nueva postura de Dios, por medio de sus curaciones y expulsiones de demonios, el perdón de los pecados y la compasión por todos los hombres. De este modo se da ya en el ministerio de Jesús una *presencia de la soberanía divina*, una presencia de la salvación; ése es «el misterio del reino de Dios» (4,11). El futuro se acerca a los hombres y les pregunta si entienden los signos. También en el retorno de los hombres, en el seguimiento de los discípulos, en la reunión de la comunidad de salvación se hace operante la soberanía de Dios. La proximidad puede descubrirse y por ello su reino se ha acercado, aunque todavía no aparezca cósmicamente.

Este *Evangelio de Dios*, del que nadie queda excluido, ni siquiera los transgresores públicos de la ley, como los recaudadores de impuestos y prostitutas, y que se anuncia precisamente a los pobres y a quienes llevan una carga penosa, es una luz vivificante en medio de un mundo frío de odio y envidias, de malicia y violencia, es un rayo de esperanza que Jesús proyecta sobre los corazones oprimidos y desesperanzados. Pero si Dios otorga, también espera una respuesta. Su compasión no es debilidad, sino una llamada a una conducta semejante. Su amor exige un semejante amor a él personalmente lo mismo que a los semejantes (12,30s). Por eso, al anuncio beatificante de la voluntad salvadora de Dios sigue la exhortación a convertirse y a creer en el Evangelio.

Conversión es mucho más que un «cambio de mente», aunque éste se presuponga. También «penitencia» es poco, si por penitencia se entiende la reparación de la injusticia, las prácticas de renunciamiento y expiación, aun cuando todas esas cosas puedan también exigirse. De acuerdo con la imagen del Antiguo Testamento, «conversión» significa la vuelta atrás en el camino equivocado, o más claramente, el retorno a Dios de quien el hombre se había apartado. Los fallos morales, la maldad contra el prójimo, la injusticia y los vicios alejan de Dios al hombre, lo descarrían respecto de Dios. Entonces el hombre sólo se busca a sí mismo, quiere ser su propio señor colocándose en lugar de Dios. «¿Cómo podéis decir: Nosotros somos sabios...? Confundidos están los sabios, aterrados y presos, porque rechazaron la palabra del Señor, y ¿qué les aprovecha su propia sabiduría?», pregunta Jeremías (8,8s), el máximo profeta de la conversión en la antigua alianza. Hasta Juan Bautista los profetas han exigido siempre la «conversión» concentrándola en cada situación histórica. A menudo se trataba de volverse de la idolatría y de la corrupción moral como condición indispensable. Después exigían la penitencia y expiación por las infidelidades contra Dios; pero lo que les interesaba sobre todo era la renovación del corazón, la vuelta interna a Dios en pureza, humildad y confianza. Quien se convierte tiene que aprender de nuevo a entenderse como criatura de Dios y dejar que Dios disponga de él.

Con Jesús esta exigencia de conversión a través del mensaje de salvación, que él anuncia en la hora escatológica, adquiere su aspecto peculiar. Va unida con la exigencia de *creer* el Evangelio. Quien quiera «convertirse» según el pensamiento de Jesús debe empezar por responder con un sentimiento íntimo de alegría a la oferta de salvación que Dios le hace, debe aceptar el mensaje de Jesús creyendo.

En la fe late una conversión vigorosa; de la conversión en la fe brota todo lo demás. La deficiente disposición a convertirse, que Jesús reprocha a las ciudades de Galilea (Mt 11,21ss), es una fe defectuosa. Marcos no refiere ninguna de esas palabras proféticas de exhortación y amenaza en boca de Jesús; pero también en él los discípulos de Jesús predican la conversión cuando son enviados por el Maestro (6,12). La palabra programática del comienzo dice que la conversión es necesaria para poder creer y que la conversión se realiza mediante la fe en el Evangelio de Dios. Una y otra están ligadas mutuamente.

En la conversión de la fe se cumple la vuelta incondicional hacia aquel a quien Jesús anuncia como el *Dios de la salvación*. Mas como Dios revela y otorga su salvación a través de la acción de Jesús, la fe se muestra también en la *confianza en Jesús* y en las fuerzas salvadoras que se hacen presentes en él (2,5; 5,34; 10,52). En Jesús, el creyente abraza el reino de Dios que se abre paso y toma parte en el mismo. La fe es más que un reconocimiento y aceptación de lo que Jesús anuncia y enseña. Es también confianza en el poder salvífico de Dios (9,23s), expulsión de toda duda y zozobra (11,23s), pleno convencimiento de la proximidad de Dios en la persona de Jesús (4,40). De este modo la fe en el Evangelio anunciado por Jesús (1,15) se transforma después de pascua en la fe en Jesús mismo, quien, como Señor exaltado a la diestra de Dios, posee todo el poder salvífico. Fe es liberación de la propia existencia mediante la entrega de sí mismo a Dios. Fe en el Evangelio es la confianza absoluta de que tal liberación está asegurada en el mensaje y persona de Jesús.

b) La vocación de los discípulos (1,16-20).

16 *Caminando a lo largo del mar de Galilea, vio a Simón y a su hermano Andrés, que estaban echando las redes en el mar, pues eran pescadores.* 17 *Y Jesús les dijo: «Seguidme y os haré pescadores de hombres.»* 18 *Ellos, inmediatamente, dejaron las redes y lo siguieron.* 19 *Pasando un poco más adelante, vio a Santiago, el de Zebedeo, y a su hermano Juan, que remendaban las redes en la barca.* 20 *Los llamó en seguida. Y ellos, dejando en la barca a Zebedeo, su padre, con los jornaleros, se fueron en pos de él.*

Jesús no se contenta con el anuncio general del mensaje de salvación; Jesús pasa a la acción y llama a unos discípulos. Conversión y fe tienen que realizarse en el *seguimiento de Jesús;* ese seguimiento es la respuesta plena a la llamada de Jesús. La vocación de los cuatro primeros discípulos junto al lago de Genesaret no sólo contiene una escena de los comienzos del ministerio de Jesús; tiene también un carácter ejemplar y un significado teológico. Desde un punto de vista histórico no era el primer encuentro de Jesús con aquellas dos parejas de hermanos, que por su profesión humana eran pescadores. Por el Evangelio de Juan sabemos que Jesús ya los había conocido cuando eran discípulos del Bautista y que los primeros contactos habían tenido efecto en el lugar de Judea en que Juan bautizaba (cf. Jn 1,35-51). Lo que Marcos narra es el llamamiento definitivo a los discípulos en sentido pleno, y la presentación permite conocer todas las notas del proceso decisivo de quien entra en el seguimiento de Jesús.

La acción parte de Jesús. Tres elementos esclarecen

el suceso: la mirada de Jesús se clava sobre estos hombres y en seguida Jesús los *llama* a sí (v. 20*a*). La llamada del enviado de Dios es una llamada de Dios mismo; y es categórica, poderosa, penetrante. Cuando Dios llama no cabe ningún titubeo. Pero el contenido de la llamada es un requerimiento a *ir detrás de Jesús*. Literalmente éste es el primer sentido: el Maestro en sus caminos y peregrinaciones va delante de sus discípulos, ellos le siguen, se dejan conducir por él. Este seguimiento (v. 18), que en un sentido externo se dice también de las turbas populares, tiene en el discípulo un sentido espiritual más profundo: el discípulo entra en comunión de vida con el Maestro que desde ahora condiciona su vida e ideal, le da su doctrina e instrucciones, le señala incluso su camino en la tierra y le hace partícipe de sus tareas[8].

El objetivo del llamamiento al discipulado se expresa simbólicamente con una palabra muy adecuada para aquellos pescadores: Os haré *pescadores de hombres*. La conexión con el que hasta entonces había sido el medio de vida para aquellos hombres no es casual ni rebuscada, más bien es una imagen gráfica que caracteriza la fuerza gráfica del lenguaje de Jesús. Estos hombres, llamados por Jesús a su seguimiento, deben cambiar la que hasta ahora ha sido su profesión por una superior: de ahora en adelante deben capturar con Jesús a los hombres, ganarlos para Dios y su reino. Se indica ahí el sentido primitivo del discipulado: una más estrecha unión con Jesús para compartir su propia vida y ayudarle en su predicación

8. Sobre el discipulado propiamente dicho de Jesús, en que se realiza el seguimiento, existen ahora numerosos trabajos, entre los que cabe mencionar a: H. SCHÜRMANN, *Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel*, en «Geist und Leben» 36 (1961) p. 21-35; R. SCHNACKENBURG, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes*, Munich ²1962, p. 26-35: K.H. SCHELKLE, *Discípulos y apóstoles*, Herder, Barcelona 1965; E. NEUHÄUSLER, *Anspruch und Antwort Gottes*, Düsseldorf 1962, p. 186-214; H. ZIMMERMANN, *Christus nachfolgen*, en «Theologie und Glaube» 53 (1963) p. 241-255.

(cf. 6,7-13). El discípulo de Jesús debe estar preparado a asumir todas las consecuencias de este seguimiento, hasta llevar la cruz con Jesús y perder la propia vida por el Maestro (8,34s).

En la Iglesia primitiva, cuando ya no era posible una comunión de vida, profesión y destino con Jesús en la tierra, sólo se conservó el sentido espiritual de «imitación de Jesús» y las relaciones del discípulo se extendieron a todos los creyentes. Todos cuantos profesaban la fe en Cristo debían imitar a su Señor, que ahora había sido exaltado en el cielo; sus palabras sobre la tierra conservaban su fuerza obligatoria y su comunidad lo sabía ciertamente aun sin la presencia corporal de Jesús. De este modo la Iglesia primitiva leía las palabras y exhortaciones de Jesús bajo una nueva luz, de una forma que le afectaban a ella y a cada uno de los cristianos [9].

También la reacción de los primeros hombres llamados a ser discípulos adquiere una importancia permanente y actual. De nuevo hay aquí tres elementos esenciales: Simón y Andrés abandonan sus redes *inmediatamente* (v. 18), y después Santiago y Juan, los hijos de Zebedeo, se separan de su padre y de los jornaleros para unirse a Jesús. Ante la llamada de Jesús y de Dios se exige una obediencia pronta e incondicional (véase también Lc 9, 59-62). Las dos parejas de hermanos *abandonan* el trabajo que habían practicado hasta entonces, y los hijos de Zebedeo también a su padre y con él a su familia. En su relato, completado con otra tradición («la pesca milagrosa»), Lucas dice que ellos «dejándolo todo, lo siguieron» (Lc 5,11). La llamada a seguir a Jesús exige fun-

---

9. Con esta transposición a la situación pospascual y bajo la influencia del pensamiento de «imitación» ha cambiado en parte la idea de «seguimiento»; véase A. SCHULZ, *Discípulos del Señor*, Herder, Barcelona 1967; E. LARSSON, *Christus als Vorbild*, Uppsala 1962, con referencia a Pablo.

damentalmente la renuncia a los bienes terrenos por causa del reino de Dios[10]; aun cuando las circunstancias de la vida y las tareas en que el llamamiento encuentra a cada uno sean distintas[11]. Mas el aspecto negativo de la renuncia queda eclipsado por el lado positivo: los discípulos deben ir detrás de Jesús, *seguirlo*. Es una distinción ser admitidos en estrecha comunión con el enviado y ungido de Dios. A pesar de las persecuciones y la muerte, su camino promete a todos sus seguidores la plenitud de vida y una recompensa cien veces mayor que todas las renuncias y privaciones (8,35s; 10,17.23ss.29s). Los discípulos en un sentido más estricto, los anunciadores del Evangelio, no sólo comparten la vida pobre del Señor sino también sus poderes y sus alegrías (cf. 6,7-13).

De este modo aparece felizmente lo que es la llamada de Dios y el seguimiento. Los lectores deben ver en esta historia, además del primer éxito de Jesús, la incipiente *convocatoria del pueblo de Dios*, el primer paso hacia la formación de su comunidad. No es casual que estos *discípulos* vengan presentados con sus propios nombres; para los lectores no son unos desconocidos sino los adelantados del círculo de discípulos de Jesús. En la sección inmediata volverán a ser nombrados (1,28); son los primeros compañeros de Jesús, los que comparten su temprana y floreciente actividad, de la que más tarde podrán ser testigos. Al propio tiempo representan a los discípulos ulteriores que Jesús va ganando, aun cuando la ampliación del círculo de discípulos simplemente se sugiere más que se describe (2,15; 3,13). Los discípulos son los hombres de confianza de Jesús. Él les enseña acerca de su

---

10. Cf. Lc 14,33; Mc 10,21.29s; Mt 19,12c.

11. La renuncia a las posesiones, que puede seguirse, adquiere particular relieve en los escritos lucanos; véase al respecto H. - J. DEGENHARDT, *Lukas, Evangelist der Armen*, Stuttgart 1965.

misión primordial, que es el anuncio del reino de Dios, y los protege contra los ataques judíos (2,18ss.23-28). Les explica en privado el sentido de las parábolas (4,34). A ellos se les ha confiado el misterio del reino de Dios, son los que le pertenecen a diferencia «los de fuera» (4,11). En ellos, en su vinculación con el Señor, en su proximidad y distancia, en su elección por parte de Dios y en su pequeñez y debilidad humanas, se reconocen a sí mismos los lectores creyentes. En la falta de comprensión de los discípulos (1,36; 4,10.13, etc.) los lectores se hacen conscientes de su insuficiencia, que no impide la donación de Jesús a los suyos (cf. 3,34s). De este modo, la llamada a seguir personalmente a Jesús se convierte en exhortación para sumarse, de una forma consciente, a la comunidad de discípulos del Maestro.

c) Un sábado en la sinagoga de Cafarnaúm (1,21-28).

21 *Llegan a Cafarnaúm; y en seguida, apenas entraba en la sinagoga los sábados, se ponía a enseñar.* 22 *Y se quedaban atónitos de su manera de enseñar, porque les enseñaba como quien tiene autoridad y no como los escribas.*

23 *En seguida había en aquella sinagoga un hombre poseído de un espíritu impuro que comenzó a gritar:*
24 *«¿Qué tenemos nosotros que ver contigo, Jesús Nazareno? ¿Has venido a acabar con nosotros? Yo sé bien quién eres: ¡el Santo de Dios!»* 25 *Pero Jesús le increpó: «Enmudece y sal de este hombre.»* 26 *Entonces el espíritu impuro, agitándolo con violentas convulsiones y dando un gran alarido, salió de él.* 27 *Quedaron todos asombrados, tanto que se preguntaban unos a otros: «¿Qué es esto? ¡Qué manera tan nueva de enseñar: con autoridad! Incluso*

manda a los espíritus impuros y ellos le obedecen.» [28] *Y por todas partes se extendió en seguida su fama a todos los confines de Galilea.*

La sección de Cafarnaúm (1,21-39) es una vieja unidad tradicional que Marcos se encontró formada y que contiene desde luego unos datos históricos; pero que al mismo tiempo patentiza el propósito anunciador de la Iglesia primitiva. El lugar, del que hoy apenas restan unas ruinas (Tell Hum), quedaba en la ribera noroccidental del lago, 6 kilómetros al oeste de la desembocadura del Jordán. Era por entonces un lugar fronterizo de la región gobernada por Herodes Antipas, en la vía principal de Ptolemaida a Damasco, con un puesto aduanero y una guarnición militar. En los primeros tiempos Jesús desarrolló aquí una gran actividad viviendo en la casa de Simón y de Andrés (1,29), que vuelve a citarse más tarde (9,33; *cf.* 3,20; 7,17). *Esto corrige un poco la imagen que nos* hemos formado de la vida itinerante e inquieta de Jesús; Cafarnaúm fue una especie de cuartel general al que volvía con frecuencia. Nuestra sección muestra, no obstante, cómo Jesús partió de aquel punto para anunciar el mensaje de salvación en los lugares circundantes (1,38).

El propósito primordial de esta exposición tiende a caracterizar la actividad de Jesús, que pronto llamó la atención en todas partes atrayéndose a mucha gente. Con este ministerio se esclarece la *imagen misma de Jesús,* que anunciaba el reino de Dios, enseñaba con autoridad y ponía de manifiesto las fuerzas salvadoras de Dios con las expulsiones de demonios y las curaciones. La actividad salvadora de Jesús es el comienzo de una nueva era, la confirmación de su mensaje (1,15); pero es también una manifestación de sí mismo en las obras y así lo comprendió la Iglesia antigua con mirada retrospectiva.

Jesús entra con los discípulos en Cafarnaúm, «y en seguida» enseña los sábados en la sinagoga. Sin tardanza y consciente de su propósito, pone Jesús manos a la obra, como lo indica Marcos con su peculiar «y en seguida» (1,21.23.28.29, etc.). El evangelista habla a menudo de la *enseñanza de Jesús*, tarea en la que también intervienen los discípulos (6,30, sólo en Marcos), indicio de que la comunidad cristiana se sabía comprometida en el empeño. Mas todavía no sabemos nada del contenido de la doctrina, de la que Mateo y Lucas nos ofrecen un espléndido ejemplo en el sermón de la montaña. Marcos desarrolla la doctrina de Jesús más tarde en la predicación en parábolas (4,1s); pero aun entonces le interesa más el resultado, la fuerza que provoca la separación entre los oyentes. Lo que Jesús enseñaba entonces a su auditorio judío, probablemente una exposición de la ley, una nueva concepción de la voluntad divina, se mantiene hasta tal punto que caracteriza incluso la vida cristiana; pero esto también podrá verse más tarde (cf. 7,17-23; 10,1-45; 12,13-37).

Para la aparición terrena de Jesús basta de momento la afirmación de que *enseñaba con autoridad* y no como los doctores de la ley. Éstos se atenían a su tradición doctrinal, a la «tradición de los antepasados» (7,3), y no pocas veces abandonaban la voluntad de Dios por seguir las opiniones e interpretaciones humanas, como les reprochó Jesús (cf. 7,6-13). Jesús enseña con autoridad absoluta, presenta su propia exposición de la Escritura (10, 5-9), demostrándose con ello tan plenipotenciario de Dios como con las expulsiones de los demonios. Pues ambas cosas las hizo Jesús en la sinagoga de Cafarnaúm; la doctrina en autoridad y la expulsión de un espíritu inmundo constituyen para Marcos una unidad, una prueba del poder de Jesús, ante el que «se quedaban atónitos los hombres» (v. 22) y experimentan un terror religioso (v. 27). Barrun-

tan lo nuevo que aquí se está realizando. La poderosa palabra doctrinal y la poderosa palabra exorcista constituyen por igual un signo de la soberanía de Dios que se abre camino.

Así se debe entender también el «en seguida» que introduce la expulsión de un espíritu inmundo, narrada según el modo de pensar de la época, como prueba del *poder* otorgado a Jesús. Un pobre hombre atormentado queda libre de un terrible padecimiento, que se atribuye a un «espíritu impuro». En algunos textos se establece una distinción entre enfermos y posesos (1,32; 3,10s; 6,13); en este segundo grupo se trata al menos de unas manifestaciones patológicas especialmente graves. Para el evangelista detrás de los espíritus impuros se esconde el poder del maligno, de Satán, contrario a Dios (cf. 3,22ss). El antagonista de Dios y de Jesús (1,13) pone en juego todas sus fuerzas para impedir la acción salvadora de Jesús y la irrupción del reino de Dios. Pero Jesús se sabe más fuerte que él (3,27) y reprime el poder de Satán. Ya la primera expulsión demoníaca, descrita detalladamente, pone de manifiesto el triunfo de Dios, la superioridad de Jesús.

El diálogo entre Jesús y el espíritu imundo —que también aboga en favor de sus semejantes— revela la lucha entre ambos contendientes. El demonio presiente al poderoso que quiere arrebatarle su «mansión», arrancarle su víctima humana, y se resiste a las palabras de conjuro. Los grandes alaridos y las preguntas insolentes pretenden rechazar el ataque del exorcista: «¿Qué tenemos que ver contigo?... ¿Has venido a acabar con nosotros?» La pronunciación del nombre — «Jesús Nazareno» —, la protesta solemne de «sé bien quién eres», el venerable título de «el Santo de Dios», no son profesiones de fe respetuosas ni súplicas disimuladas, sino magia nominal, intentos por adueñarse del poder del conjurador mediante su reconoci-

miento y la pronunciación a gritos de su nombre y título [12]. En los antiguos relatos de expulsiones demoníacas —incluso judíos— el exorcista pasa al ataque e intenta con fórmulas de conjuro y medios mágicos enseñorearse del demonio y obligarle a abandonar al poseso. Sobre el fondo de tales concepciones los espectadores de entonces comprenden sin duda lo que hay de nuevo y peculiar en la acción de Jesús. Jesús renuncia a las palabras de encantamiento y a los medios mágicos y no presenta al espíritu inmundo más que una palabra de orden: «Enmudece y sal de este hombre.» Manda simplemente y los espíritus tienen que obedecerle (cf. v. 27). Esta *palabra eficaz* es un signo de la intervención de Dios.

Aun cuando desde nuestra visión científica del mundo siempre se pueda juzgar la expulsión de los demonios como una acomodación de Jesús a la inteligencia de sus oyentes, no deja de ser una proclama del poder otorgado a Jesús, un anuncio de las fuerzas salvíficas de Dios que están en marcha. Jesús, que realiza esto, se convierte para los hombres en este *interrogante: ¿Qué es esto? ¿Qué es lo que pasa aquí?* Pero los lectores creyentes saben que, aunque a regañadientes y con mal fin, el espíritu inmundo dice la verdad: Jesús es «el Santo de Dios», expresión que señala la proximidad a Dios. No se trata de un título mesiánico conocido, sino de un nombre de dignidad que en boca del demonio tiene un sentido inconfundible. Con

---

12. Abundan los ejemplos en este sentido tanto dentro de la literatura pagana como de la judía; cf. O. BAUERNFEIND, *Die Worte der Dämonen im Markus-Evangelium*, Stuttgart 1927. Acerca del problema de cómo se enfoca hoy la posesión diabólica desde un punto de vista científico, véase A. RODEWYK, *Die Beurteilung der Besessenheit, ein geschichtlicher Überblick*, en «Zeitschrift für katholische Theologie» 72 (1950) p. 460-480; id., *Dämonische Besessenheit im Licht der Psychiatrie und Theologie*, en «Geist und Leben» 24 (1951) p. 55-66; C. BALDUCCI, *Gli Indemoniati*, Roma 1959; cf. también J. SCHMID, *Jesús y la curación de los endemoniados*, en *Evangelio según san Marcos*, Herder, Barcelona 1967, p. 65-71.

frecuencia se llama «santos» a los ángeles que están al servicio de Dios; también el sumo sacerdote Aarón, viene designado como «el santo del Señor» (Sal 106,16). La «santidad», tal como la entiende el Antiguo Testamento, lleva a una singular proximidad de Dios. Jesús, pues, como «el Santo de Dios» llega de parte de Dios y lleva en sí un ser y una fuerza divinos. La comunidad comprende el título honorífico como expresión de la mesianidad peculiar de Jesús, que no se deja abarcar en ninguno de los títulos habituales (cf. Jn 6,69). En Jesús late un misterio, el estremecimiento de lo que es distinto, el presentimiento de una peculiar cercanía a Dios.

d) Ulterior actividad en Cafarnaúm y partida de allí (1,29-39).

[29] *En seguida, después de salir de la sinagoga, se fueron a la casa de Simón y de Andrés con Santiago y Juan.*
[30] *La suegra de Simón estaba en cama con fiebre, y al momento le hablan de ella.* [31] *Él se acercó, la tomó de la mano y la levantó; se le quitó la fiebre, y ella le servía.*

Después de su sensacional presentación en la sinagoga, Jesús se dirige a casa de Simón y de Andrés. Parece como si quisiera estarse allí tranquilo. Pero sus discípulos pronto se le acercan con una petición: la suegra de Simón padece una fiebre, y él no duda en curarla. Según los rabinos, ni siquiera las enfermedades graves debían suspender las prescripciones sabáticas. Pero Jesús toma a la enferma de la mano y la endereza. La mujer se levanta y presta a los hombres los servicios de la hospitalidad; señal de que la fiebre había desaparecido por completo. El breve relato sigue mostrando el frescor de una experiencia primitiva.

Es *la primera curación* que Marcos relata y constituye una especie de puente a las que Jesús emprende después de la puesta del sol, es decir, después de pasado el sábado.

El primitivo relato intenta presentar ahora a Jesús como quien sana a los enfermos; también esto pertenece a su ministerio, aunque no constituya su objetivo principal, como indica la conclusión. Se puede establecer una valoración gradual: más importantes que las curaciones de cualquier tipo de dolencias son las expulsiones de demonios (v. 34*b*), pues éstas revelan de un modo más fehaciente que el dominio de Satán ha sido quebrantado y que el reino de Dios está llegando. Pero lo más importante es la predicación de Jesús, pues en ella se pone de manifiesto el objetivo de su misión (v. 38) y la llamada de Dios llega directamente a los hombres. Para Jesús las curaciones de enfermos se encuentran en el mismo plano: también ellas son un *signo de la salvación* que Dios reserva a los hombres; pero incluyen el peligro de que los hombres se queden sólo en lo externo y aspiren únicamente a verse libres de sus necesidades terrenas, sin ahondar en el sentido profundo del hecho y malinterpretando los fines salvíficos de Dios. Para Jesús es como una tentación dejarse arrastrar por la ola del entusiasmo popular. Por ello busca la soledad, como había hecho después de su bautismo, se ocupa en la oración y en su verdadera misión e interrumpe por un breve período su estancia en Cafarnaúm (v. 35).

32 *Llegada la tarde, después de ponerse el sol, le presentaban todos los enfermos y endemoniados.* 33 *Toda la ciudad se agolpaba ante la puerta.* 34 *Y curó a muchos pacientes de diversas enfermedades; arrojó también a muchos demonios, pero sin dejarles hablar, porque sabían quién era.*

Las curaciones por la tarde, después de concluir el sábado, las presenta el v. 33 como una escena pintoresca. La gente, que sabe que Jesús está en casa de Simón, ha aguardado a que transcurriera el sábado a fin de no quebrantar las prescripciones sabáticas transportando las camillas. Y ahora cargan todos con sus enfermos y posesos atestando por completo el lugar que había delante de la casa. Jesús cura a *muchos pacientes*. Lo cual no se dice en sentido limitativo como pretendiendo imponer un tope a su poder taumatúrgico. Las *muchas* curaciones reflejan la grandeza de su asistencia; pero su sentido no está en eliminar todos los padecimientos terrenos. Las curaciones no pretenden ser más que un signo de la compasión de Dios; pero los hombres no lo entienden así y no hacen sino buscar nuevos remedios (v. 37). El evangelista menciona entusiasmado muchas otras expulsiones de demonios, pero agrega que Jesús no permitía hablar a los espíritus «porque sabían quién era». Jesús no quiere el testimonio de los demonios, precisamente porque es una voz demoníaca (cf. v. 25); son más bien los hombres quienes a través de las obras salvíficas de Dios deben reflexionar y comprender el sentido de la acción de Jesús. Todo suceso externo permanece en penumbra; se requiere la reflexión creyente para insertarlo en el contexto de los pensamientos divinos. La fe domina los significados de la historia.

[35] *Por la mañana muy temprano, antes de amanecer, se levantó, salió y se fue a un lugar desierto. Allí se quedó orando.* [36] *Simón y sus compañeros salieron a buscarlo;* [37] *y cuando lo encontraron, le dicen: «Todos te andan buscando.»* [38] *Él les responde: «Vámonos a otra parte, a las aldeas vecinas, para predicar también en ellas; pues para eso he venido.»* [39] *Y se fue por toda Galilea predicando en las sinagogas y arrojando a los demonios.*

Frente al éxito externo y a la riada de gente, el propio Jesús quiere poner en claro la misión recibida de su Padre, y a tal fin busca la soledad para orar. La hora temprana, cuando todavía es de noche, indica tal vez la lucha interior a la que Jesús no se sustrajo como hombre, como tampoco a la tentación por parte de Satán. Pero su unión con Dios se abre paso y se robustece en la *oración* y le permite encontrar el camino adecuado con una seguridad íntima. Cuando sus discípulos, pensando humanamente como los demás, o mejor sin pensar, sin la vigilancia interior de su Maestro, se llegan a él para hacerle volver, surge su decisión firme: «Vámonos a otra parte, a las aldeas vecinas para predicar también en ellas, pues para eso he venido.» Es ésta una de las frases que revelan la conciencia que Jesús tenía de su misión. Aun cuando la Iglesia primitiva haya podido interpretarlo desde su fe en Cristo formulándolo en unos contornos precisos, el afán predicador de Jesús, confirmado por su conducta y su peregrinar por Galilea, la voluntad de Jesús de llevar a todos sus compatriotas el mensaje divino de salvación, sin situarse él mismo en el centro, constituye un testimonio nada sospechoso de su espíritu. La Iglesia primitiva habría ciertamente subrayado con más fuerza sus hechos extraordinarios y su *conciencia* psicológica; pero lo que testifica es la entrega generosa de Jesús a la predicación, su fidelidad a la misión que Dios le había asignado. Sin duda que con ello Jesús se convierte en el gran modelo de sus predicadores que han recibido de su Señor la misma misión.

El versículo final, pequeño sumario de la incipiente actividad de Jesús, refleja de un modo más tajante el pensamiento e interpretación del evangelista. Con la predicación y expulsión de los demonios Jesús prepara los caminos al inminente reino de Dios. De momento, y como en Cafarnaúm, se contenta con predicar en las sinagogas,

y actúa —eso quiere decir Marcos— como aquel sábado del que acaba de hablarnos (1,21-27). Pero ya no es sólo la fama de Jesús la que se extiende por los contornos de Galilea (v. 28), sino que es la *fama* misma *de Dios* la que llega por medio de Jesús a todas las aldeas galileas. El Evangelio entra en su carrera triunfal.

e) Curación de un leproso (1,40-45).

40 Llégase a él un leproso que, suplicándole y puesto de rodillas, le dice: «Si quieres, puedes dejarme limpio.» 41 Movido a compasión, extendió la mano, lo tocó y le dice: «Quiero; queda limpio.» 42 E inmediatamente desapareció de él la lepra y quedó limpio. 43 Luego lo despidió con esta severa advertencia: 44 «Cuidado con decirle nada a nadie. Eso sí: ve a presentarte al sacerdote y a ofrecer por tu purificación lo que mandó Moisés, para que les sirva de testimonio.» 45 Pero él, apenas salió comenzó a pregonar a voces y a divulgar lo ocurrido, de manera que Jesús ya no podía presentarse en ciudad alguna, sino que se quedaba fuera de poblado, en lugares desiertos; y aun así acudían a él de todas partes.

Aprovechando otra tradición, Marcos agrega todavía un hecho que le parece encajar con este pasaje: la curación de un leproso. Desconocemos el lugar y el tiempo; la historia, que no resulta nada fácil de entender, debe hablar por sí misma. En opinión judía, el *leproso* era un «primogénito de la muerte» (véase Job 18,13). Los marcados con la lepra eran aislados y no podían acercarse a los otros; estaban sujetos a una larga enfermedad, a una muerte lenta, y hasta se los proscribía como pecadores, pues la lepra pasaba por ser el castigo de pecados graves.

Las curaciones, que debían ser comprobadas por un sacerdote (v. 44), sólo se referían a aquellas enfermedades que por su parecido externo con la lepra, podían también incluirse en su grupo. De este modo el episodio aparece como el vértice de las curaciones que hasta ahora ha operado Jesús; mas ésta no debió ser la razón para incluirlo en este pasaje.

Como hace suponer sobre todo el v. 45, el evangelista intenta transmitir a sus lectores cristianos unas impresiones más profundas acerca de la actividad de Jesús y de las realizaciones de su persona. Jesús no quiere ser conocido como taumaturgo; pero sus obras no dejan ninguna duda al respecto. El hombre curado quebranta la severa prohibición de Jesús, y la noticia de la curación milagrosa se extiende rápidamente. *Jesús se oculta* en lugares solitarios, pero las gentes se llegan a él de todas partes. Idéntica finalidad cabe reconocer en el relato condensado de 3,7-12.

Acerca del llamado «secreto mesiánico» en el Evangelio de Marcos, es decir el propósito de Jesús de mantener oculta su mesianidad, se ha elucubrado y escrito mucho [13]. La expresión no resulta muy feliz, pues a lo largo de toda la primera parte del Evangelio de Marcos no aparece ni una sola vez el problema acerca del Mesías, es decir, acerca del Mesías como rey teocrático, acerca del hijo de David en el sentido de la esperanza popular; el pueblo no parece pensar en esa idea. Marcos debió perseguir más

13. Habría que suponer al «secreto mesiánico» en el Evangelio de Marcos más de un motivo y estudiar cada uno de los pasajes. Como introducción al problema, véase: J. SCHMID, *El Evangelio según san Marcos*, Herder, Barcelona 1967, en el *excursus La mesianidad de Jesús y su orden de no revelarla* (p. 225-230). De la literatura más reciente merecen especial mención: G.H. BOOBYER, *The Secrecy Motif in Mark's Gospel*, en «New Testament Studies» 6 (1959/60) p. 225-235; G. STRECKER, *Zur Messiasgeheimnistheorie im Markus-Evangelium*, en «Studia Evangelica» III (Berlín 1964) p. 87-104; E. SCHWEIZER, *Zur Frage des Messiasgeheimnisses bei Markus*, en «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» 56 (1965) p. 1-8; U. LUZ, *Das Geheimnismotiv und die markinische Christologie*, ibid. p. 9-30.

bien una tendencia cristológica de cara a sus lectores cristianos: Jesús quiere *ocultar su dignidad y divinidad* y realizar su empresa misionera únicamente como siervo obediente de Dios; pese a lo cual, irradia de él una fuerza poderosa que arrastra hacia él a las multitudes. El evangelista, que cree como sus lectores en la gloria del Señor exaltado al cielo y que interpreta su filiación divina como el verdadero fundamento de la portentosa actividad terrestre de Jesús, quiere poner en claro que antes de su resurrección Jesús oculta de propósito su gloria y quiere seguir el camino de la humildad, los dolores y la cruz. Sobre la tierra Jesús se esfuerza denodadamente por evitar toda notoriedad en torno a su persona y actuar en exclusiva como heraldo del Evangelio.

Así se explican muchas *contradicciones* aparentes: Jesús penetra en todas las aldeas de Galilea para proclamar (1,39), y sin embargo huye del asalto de las multitudes refugiándose en lugares solitarios (1,45). Cura al leproso y le encarga que se presente a un sacerdote «para que les sirva de testimonio» (v. 44), pese a lo cual le prohíbe severamente que hable de ello a nadie. Más tarde escapa con sus discípulos al lago (3,7); pero cuando las turbas le rodean vuelve a curar a muchos, aunque prohibiendo a los demonios que le den a conocer (3,10ss). Quiere congregar a los hombres, elige a los doce y los envía de dos en dos (6,7-13); después se retira con los discípulos (6,10s), mas vuelve a compadecerse del pueblo que le ha seguido hasta el desierto (6,34ss).

En este cuadro lleno de tensiones no es que se interprete a posteriori la vida no mesiánica de Jesús a una luz mesiánica; sino que, con verosimilitud histórica, se describe la actitud completa de Jesús, única, sorprendente, incomprensible, presentándola a la comprensión creyente. Así de contradictorio pareció Jesús a sus coetáneos: como

un vigoroso predicador divino, un taumaturgo, que sana a los enfermos, al que acudían los hombres tumultuariamente, pero que al mismo tiempo seguía siendo un hombre que mantenía incomprensiblemente una distancia real frente al pueblo y los demás hombres. El evangelista, sin embargo, explica a sus lectores, que creen en el Señor crucificado y resucitado, que así era como tenía que comportarse este Jesús en la tierra. Las fuerzas en él latentes tenían su fundamento en el *misterio de su filiación divina*, que sólo habría de desvelarse con su resurrección. Sobre la tierra debía seguir el camino del siervo obediente de Dios, camino que sólo a la luz de la resurrección alcanza su sentido. De este modo el «secreto mesiánico», o mejor dicho, el misterio del Hijo de Dios, sólo representa una interpretación creyente de los enigmas que la actitud y conducta terrestres de Jesús plantearon a sus contemporáneos.

Cuando se lee desde este punto de vista la sorprendente, y en apariencia contradictoria, *curación del leproso*, se iluminan muchas oscuridades. Ante todo una escena que se comprende perfectamente como una historia de curación: un pobre hombre, un pobre paria víctima de la lepra, tiene el coraje de acercarse a Jesús e, hincándose de rodillas, suplicarle con gran confianza: «Si quieres, puedes dejarme limpio.» Y Jesús se compadece de su necesidad. Caso de preferir la lectura «enojado» (en vez de «movido a compasión») a causa de su dificultad y oscuridad [14], la ira de Jesús no habría que referirla al enfermo porque actúa en contra de la ley, sino al poder del maligno

14. La lección «enojado» (en vez de «movido a compasión») está representada por testigos occidentales; es ciertamente más difícil y por ello tal vez la original. De la «ira» de Jesús se habla también en 3,5. Con la ira de Jesús contra el poder del maligno se puede relacionar el «(profundo) estremecimiento» de que Jesús fue presa en la resurrección de Lázaro (Jn 11,33.38); es el mismo verbo que en Mc 1,43 indica la increpación de Jesús al hombre.

que le tenía entregado a la muerte. Pues, sin ningún cambio de acento perceptible, Jesús extiende su mano —gesto típico de curación—, toca incluso al intocable y acoge su petición respondiendo exactamente con las mismas palabras: «Quiero, queda limpio.» A esta simple voz de mando sigue inmediatamente la curación.

Sólo la posterior actitud de Jesús resuelve los enigmas: Jesús cura al enfermo de un modo enérgico y amenazador, le envía al sacerdote a fin de que le declare puro y ofrezca el sacrificio prescrito para tales casos. Se añade «para que les sirva de testimonio», tal vez no sólo para que el hombre se muestre curado ante los demás, sino también en el sentido del evangelista, es decir, para que sea un *testimonio divino* de cara a los incrédulos (cf. 6,11; 13,9). De ser así también aquí habría traspasado Marcos el terreno de la pura interpretación histórica.

Toda la historia aparece fuertemente adaptada a los lectores futuros; impresión que confirma una vez más el v. 45. El leproso curado, que se convierte en *predicador*, no merece reproche alguno. Después de pascua podrá entenderse adecuadamente la acción de Jesús: el Señor da la salud y la vida a quien estaba condenado a muerte. Pero entonces se ocultaba Jesús de los hombres... pese a lo cual las gentes se agolpaban sobre él de todas partes. Era una luz que no podía permanecer oculta, pero los hombres no entendieron su fulgor. Todo esto tenía que ser así porque Jesús debía recorrer en obediencia su camino hacia la gloria a través de la oscuridad.

2. Plenos poderes del enviado de Dios (2,1-3,6).

Las cinco perícopas siguientes representan a su modo una nueva unidad, que probablemente ya encontró establecida Marcos. Desde el punto de vista de la llamada historia de las formas es conocida en general como la «colección de controversias en Galilea», ya que estas historias contienen los enfrentamientos de Jesús con sus adversarios[15]. No tanto pretenden exponer unos datos entresacados del ministerio de Jesús, cuanto presentar su respuesta a determinadas cuestiones. Por eso culminan siempre en una expresión significativa de Jesús (2,10.17.19.28; 3,4). Mas por atinada que sea esta observación, hay que seguir preguntando la razón de por qué el evangelista ha insertado aquí esta colección. Una vez más lo que le interesa es la imagen y significado de Jesús para la comunidad cristiana. Resplandece la dignidad de Jesús que actúa y decide de una manera nueva y sorprendente, que provoca la oposición y que termina por granjearle el odio mortal de los círculos dirigentes (3,6). Pero la intención del evangelista va todavía más allá: en aquellas sentencias fundamentales, que marcan el punto más alto de cada una de las perícopas, habla también Jesús del sentido de su misión y de los plenos poderes salvíficos que le han sido confiados. Es el valor vigente de esas palabras, que a la vez afirman algo sobre la persona y sobre la obra salvadora de Jesús, lo que la comunidad cristiana tiene que comprender para su fe y su vida.

---

15. Se trata probablemente de una composición anterior a Marcos, que el evangelista ha aceptado. Estos apotegmas, historias con sentencia o paradigmas ocupan una posición media entre los relatos sobre la actividad de Jesús y sobre sus sentencias. Una compilación semejante se encuentra en Mc 12,13-37 («colección de controversias en Jerusalén»; véase no obstante la exposición en el volumen segundo del presente comentario).

a) Autoridad del Hijo del hombre para perdonar pecados (2,1-12).

[1] *Pasados algunos días, entró de nuevo en Cafarnaúm, y corrió la voz de que estaba en casa.* [2] *Y se reunió tanta gente, que ni siquiera cabían delante de la puerta; y él les dirigía la palabra.* [3] *Vienen a él con un paralítico, traído por cuatro hombres.* [4] *Pero no pudiendo ponerlo en su presencia por causa de la multitud, levantaron el techo encima de donde él estaba y, abriendo un boquete, descuelgan la camilla en que yacía el paralítico.* [5] *Cuando Jesús vio la fe de aquellos hombres dice al paralítico: «Hijo, perdonados te son tus pecados.»* [6] *Estaban allí sentados algunos escribas que pensaban en su corazón:* [7] *«¿Cómo este hombre habla así? ¡Está blasfemando! ¿Quién puede perdonar pecados, sino uno, Dios?»* [8] *Pero, conociendo al momento Jesús en su espíritu que pensaban así en su interior, les dice: «¿Por qué pensáis tales cosas en vuestro corazón?* [9] *¿Qué es más fácil: decir al paralítico: "Perdonados te son tus pecados", o decirle: "Levántate, toma tu camilla y anda"?* [10] *Pues para que sepáis que el Hijo del hombre tiene autoridad en la tierra para perdonar pecados —dice al paralítico—:* [11] *Yo te lo mando, levántate, toma tu camilla y vete a tu casa.»* [12] *Y se levantó, inmediatamente cargó con su camilla y salió a la vista de todos, de manera que todos estaban maravillados y glorificaban a Dios diciendo: «Jamás habíamos visto cosa semejante.»*

Considerada externamente, se describe aquí la curación de un enfermo que en razón de las circunstancias se ha grabado de una manera indeleble. Jesús, de nuevo «en casa», en Cafarnaúm, es asediado por una gran multitud

del pueblo; pero los hombres que llevan a un paralítico sobre una camilla saben cómo arreglárselas. Descubren las vigas del techo y levantan el tejado de barro abriendo un boquete por el que descuelgan al inválido delante de Jesús. Jesús pronuncia al final la palabra salvadora: «Yo te lo mando, levántate, toma tu camilla y vete a tu casa» (v. 11). Pero en este relato se mezcla otro suceso, no sin cierta sutura como lo demuestra el paso del versículo 10 al 11; de tal modo que cabe dudar de la unidad primitiva[16]. Pero esto carece de importancia para los oyentes cristianos y para los lectores reflexivos. El eje del relato lo constituye el *perdón de los pecados por Jesús* que suscita los pensamientos injuriosos de los doctores de la ley que le observaban con desconfianza. Jesús demuestra la potestad del Hijo del hombre para perdonar pecados sobre la tierra (v. 10), y ésa es la perenne vigencia del relato para la Iglesia primitiva.

La curación del enfermo y la remisión de los pecados están en estrecha relación, y para una mente jurídica incluso en una relación de causa-efecto, pues en las enfermedades graves se veían las *consecuencias del pecado*. Al empezar Jesús por pronunciar la palabra de perdón, elimina la raíz más profunda del mal, y la liberación de la dolencia corporal no es sino el remate de la «curación» al tiempo que la confirmación de que al hombre se le han perdonado los pecados. Incluso la demostración en favor de la potestad de Jesús para perdonar pecados tiene

16. Cf. J. SCHMID, *El Evangelio según san Mateo*, p. 88s. La crítica de E. HAENCHEN (*Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangelium und der kanonischen Parallelen*, Berlín 1966, p. 99-106) va demasiado lejos. Si piensa que Jesús no cura al enfermo porque sienta compasión del doliente, y que se trata sólo de demostrar su potestad para perdonar pecados, hay que decir que ninguna de ambas cosas se demuestra. La exposición ha podido ser adaptada por la comunidad; pero que Jesús consideraba el pecado como la verdadera desgracia del hombre y que le anunció al enfermo el perdón de los pecados, es algo que se deduce de otros relatos de los Evangelios.

lugar según la fórmula jurídica que va «de lo mayor a lo menor»: si Jesús realiza lo que es más «difícil» desde el punto de vista humano, a saber, la curación corporal que podía comprobarse y demostrarse, evidencia con ello que también lo «más fácil», la absolución de los pecados de aquel hombre, no era una palabra vacía. Con ello se sitúa Jesús en el terreno de aquellos críticos y maestros de la ley y los vence con sus mismas armas, pues ¿habría Dios otorgado a un blasfemo la facultad de restituir la salud a un hombre paralítico?

Mas, repensando la pregunta del v. 9, ¿es realmente *más fácil* declarar que a un hombre le han sido perdonados sus pecados o liberarle de su dolencia corporal? La comunidad comprende que aquella acción de Jesús es más poderosa, y que sigue aconteciendo en medio de ella por la palabra perdonadora del Resucitado que tiene plenos poderes para ello (cf. Jn 20,22s). Para la comunidad la acción salutífera de Jesús sobre la tierra no era sino un signo de la salvación completa, que Dios prometió entonces y de la que ahora participa ella. No sólo al final, en la consumación de los tiempos, será realidad la salvación de Dios, sino que empieza ya ahora, *sobre la tierra,* aun cuando escape a la visión exterior, con la maravilla del perdón. Dios se vuelve compasivo hacia el hombre pecador y desvalido, le reconcilia consigo e introduce con ello el proceso de la plena curación para la humanidad y el mundo.

De este modo se rompe también la conexión causal entre pecado y enfermedad, pues no todos aquellos a quienes se les han perdonado los pecados han obtenido también la salud corporal; esto es algo que Jesús hace por añadidura en el caso del paralítico. Y tampoco atribuyen los Evangelios toda enfermedad al pecado como a su causa. En el caso del ciego de nacimiento, al que Jesús

devuelve la vista, rechaza el Señor expresamente esta idea (Jn 9,3). Así fue como la comunidad cristiana se liberó de las concepciones judías. Para ella la verdadera salvación está en la *reconciliación con Dios* que tiene lugar con el perdón de los pecados, y ésta es la doctrina perenne que la comunidad saca de la obra de Jesús [17].

Pero hay todavía algo más que merece nuestra consideración en el núcleo de esta perícopa: el *Hijo del hombre* tiene autoridad de perdonar pecados sobre la tierra. La palabra de Jesús al paralítico: «Hijo, perdonados te son tus pecados» (v. 5) se entiende en el sentido de que él mismo perdona los pecados en nombre de Dios; y no sólo como si expresase simplemente su confianza o certeza de que Dios le perdonará sus pecados. También los letrados judíos entienden la frase como apropiación de un derecho reservado a Dios, y por ende como una blasfemia (2,7). Causa sorpresa también que Jesús se designe a sí mismo *como «Hijo del hombre». El empleo más antiguo de este* misterioso título habría que encontrarlo en las expresiones escatológicas —relativas al fin de los tiempos—, según las cuales el «Hijo del hombre» vendrá sobre las nubes del cielo (13,26; 14,62; cf. Dn 7,13s) y ejercerá una función judicial (8,38). Es un título de majestad, hasta el punto de que todas las palabras alusivas a los padecimientos del Hijo del hombre (8,31; 9,9.31; 10, 33.45; 14, 21.41), resultan extrañas e incomprensibles en el ámbito judío, incluso aquéllas que hablan de la potestad del Hijo del hombre presente ya en la tierra (2,10.28). Se trata de una interpretación exclusivamente cristiana, que sólo era posible referida a Jesús y a su especial mesianidad [18]. La

---

17. Cf. 2,15ss; Lc 7,36-50; 19,1-10.

18. El problema de si Jesús utilizó el título de hijo del hombre y en qué sentido se ha discutido mucho y con gran acaloramiento. Del lado católico falta una monografía reciente. A modo de orientación cabe citar: J. SCHMID, *El Evangelio según san Marcos*, p. 232-235; A. VÖGTLE con su

afirmación del v. 10 recibe una luz más clara desde esta expresión acuñada: porque Jesús es el Hijo del hombre que vendrá algún día en gloria, puede ejercer ya sobre la tierra el derecho y gracia divinos de perdonar pecados. En él está ya presente la potestad del que ha de venir; pero no una potestad judicial y punitiva sino liberadora y gratificante.

Que Jesús quiso traer a los hombres el perdón de Dios y que quiso presentarse como el amor redentor de Dios al mundo, se pone plenamente de manifiesto en la *actitud de Jesús hacia los pecadores* (cf. 2,13-17). Lo que a los judíos de entonces les resultaba escandaloso, lo afirma la Iglesia primitiva con su fe en Cristo: en el Jesús terreno están ya presentes las fuerzas de salvación y pronuncia la palabra de perdón con una autoridad divina. Mas sabe también que su palabra de gracia conserva su vigencia en la Iglesia a través de todos los tiempos, hasta que el Hijo del hombre se manifieste en gloria.

b) Banquete con recaudadores y pecadores (2,13-17).

[13] *Salió de nuevo a la orilla del mar. Todo el pueblo acudía a él, y él los instruía.* [14] *Al pasar, vio a Leví, el de Alfeo, sentado en su despacho de cobrador de impuestos, y le dice: «Sígueme.» Y él se levantó y lo siguió.* [15] *Estando luego a la mesa en su casa, muchos publicanos y pecadores estaban también a la mesa con Jesús y con sus discípulos, pues eran muchos los que le seguían.* [16] *Los escribas fariseos, al ver que comía con pecadores y pu-*

---

art. *Menschensohn* en *LThK*[2] 7, Friburgo 1962, 297-300. Sobre su incidencia en el problema del Jesús histórico, cf. N. BROX, *Das messianische Selbstverständnis des historischen Jesus*, en K. SCHUBERT, *Vom Messias zum Christus*, Viena 1964, p. 165-201.

blicanos, decían a sus discípulos: «¿Pero es que come con publicanos y pecadores?» [17] *Cuando Jesús lo oyó, les dice: «No necesitan médico los sanos, sino los enfermos. No he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores.»*

También esta perícopa pertenece al círculo de ideas «pecado y perdón». En la *actitud de Jesús* hacia los pecadores y en su frase final destaca todavía más el mensaje central y beatificante del Evangelio: Jesús ha sido enviado precisamente a los pecadores, a los que Dios quiere demostrar su misericordia incomprensible. Lo que Jesús anuncia lo realiza personalmente sin miedo al juicio de los hombres. Su mensaje merece crédito por su persona; más aún, su conducta personal es la revelación de la voluntad salvadora de Dios para los hombres.

Como introducción viene referido el llamamiento de otro discípulo, y esta vez de un «pecador» público, del *recaudador Leví* — que también se llamaba Mateo; cf. Mt 9,9 —. Los recaudadores de tributos, que según el sistema tributario de la época exigían el pago de los derechos de importación bajo la supervisión de un jefe de impuestos — cf. Zaqueo, Lc 19,1-10 — el cual jefe de impuestos debía pagar anualmente una gruesa suma de arrendamiento al soberano del país —, eran considerados como «pecadores» por su profesión, pues tenían que tratar también con los no judíos «contaminándose», y que además solían enriquecerse de una manera injusta (cf. Lc 19,8). Con algunas otras profesiones eran proscritos como transgresores de la ley y además el pueblo los odiaba por causa de su ocupación. Jesús se coloca por encima de todas estas ideas. Y llama a Leví-Mateo como había llamado a los pescadores del lago, invitándole a dejar su medio de vida y entrar en su seguimiento como discípulo, y el despreciado recaudador se va tras él. El evangelista no hace demasiado

hincapié en el suceso; el nuevo discípulo era bien conocido de sus lectores. Pero el hecho de que Leví no se rehúse a la llamada de Jesús es una justificación de la audacia divina para derrochar confianza llamando a los pecadores.

Después se celebra un *banquete*, aunque no está claro en casa de quién. Lucas (5,29) presenta a Leví como anfitrión, y así ha debido ser desde el punto de vista histórico. Pues Jesús se dejaba invitar a menudo, cosa que hasta le mereció el vergonzoso reproche de «comilón y bebedor» (Mt 11,19 = Lc 7,34). En Marcos «su casa» podría también interpretarse de aquélla en la que Jesús habitaba (cf. 1,29; 2,1); en tal caso sería Jesús el que había invitado a los recaudadores, hecho todavía más escandaloso para los guardianes de la moralidad. ¡Jesús anfitrión, qué aspecto tan rico en consecuencias para la comunidad oyente! No hay por qué rechazar semejante interpretación; un arte narrativo popular resulta a menudo impreciso al señalar las circunstancias, y la vocación de Leví no es más que la introducción a una nueva escena.

Jesús celebra un banquete «con publicanos y pecadores», gesto que, según los doctores de la ley y los fariseos — un grupo especial dentro de aquella «confraternidad» —, era contrario a la ley, ya que Jesús se familiarizaba así con los «pecadores» y se contaminaba. Opinión que sostenían los fariseos incluso delante de sus discípulos. Jesús, que lo oye, responde con un proverbio más adecuado para desarmar a los críticos que un largo discurso: *No necesitan médico los sanos, sino los enfermos*. Frases parecidas, tomadas de la sabiduría popular y profana, las utilizó Jesús en otras ocasiones, ¿por qué no habría de servirse de ellas para esclarecer los pensamientos de Dios? Se inserta una «palabra de misión» — «No he venido...» — que expone abiertamente la causa por la que Jesús se interesa. Jesús

se sabe enviado a llamar a los pecadores y no a los justos.

La entrega de Jesús a los pecadores continúa siendo un *misterio* profundo. De acuerdo con la imagen que Marcos nos traza de Jesús, es un hombre íntimamente unido a Dios. Ahora bien, Dios sabe del pecado y culpa humanos, de las necesidades y fragilidad de la existencia humana. Por eso Jesús, en razón precisamente de su unión con Dios y de su conocimiento íntimo de los pensamientos y objetivos divinos, se dedica a los pecadores y come con ellos. El banquete es, para los orientales, la imagen de una comunidad alegre y amistosa.

Mas ese banquete es también un testimonio de la *humanidad* de Jesús. Se acerca a los hombres compartiendo su alimento y su bebida, habla con todos y no busca una sociedad exclusiva. Para él no cuenta ninguna separación entre «santos» y «pecadores». Sabe que los hombres, que han experimentado el vacío de una vida «mundana», no pocas veces están abiertos a la llamada de Dios. Los pecadores, que han saboreado el desconsuelo del pecado, son a menudo capaces de un mayor amor a Dios y a los hombres que los puntillosos observadores de la ley [19]. Pese a todo, el amor divino y humano de Jesús a los pecadores sigue siendo un misterio. Estando al tenor literal de sus palabras, Jesús no condena a los justos; pero «no necesitan» de él como los enfermos, los arrinconados por la sociedad, los pecadores. Aquí se puede rastrear algo del *amor* irracional del Dios del Antiguo Testamento, que pese a todas las infidelidades del pueblo de su alianza, no se deshace de él y sigue atrayéndoselo con una misericordia incomprensible. En la palabra de Jesús late, sin embargo, una dialéctica secreta, pues que se sabe enviado a *todos* los hombres y exige la conversión de *todos* (1,15). Quien

19. Cf. Lc 7,36-50; 18,10-14; 19,1-10.

quiera ser partícipe de su amor salvador y de la misericordia divina tiene que considerarse pecador delante de Dios. De este modo aquellos «publicanos y pecadores» son también los representantes de todos los hombres que se abren con fe al mensaje de salvación.

c) El ayuno y las bodas (2,18-22).

18 *Los discípulos de Juan y los fariseos estaban guardando un ayuno. Vienen y le preguntan: «¿Por qué tus discípulos no ayunan cuando están ayunando los discípulos de Juan y los de los fariseos?»* 19 *Jesús les respondió: «¿Acaso van a ayunar los invitados a bodas mientras el novio está con ellos? Es natural que no ayunen mientras lo tienen en su compañía.* 20 *Tiempo llegará en que les quiten al novio y entonces, en aquel día, ayunarán.*

21 *»Nadie echa un remiendo de paño sin encoger en un vestido viejo; porque, si no, el remiendo nuevo tiraría de lo viejo y el desgarrón se haría mayor.* 22 *Tampoco echa nadie vino nuevo en odres viejos; porque, si no, el vino rompería los odres, y el vino y los odres se perderían. [El vino nuevo hay que echarlo en odres nuevos].»*

Movida tal vez por la imagen del banquete, la tradición ha insertado aquí otra controversia que versa sobre el ayuno. Se trata una vez más de una conducta «escandalosa» de Jesús, y más concretamente de sus discípulos, y que conduce a una importante respuesta del Maestro. A la imagen principal de las bodas siguen otras dos expresiones figuradas o comparaciones, de tal modo que el contexto total nos descubre la intención de la Iglesia primitiva. El ayuno, que los discípulos de Juan y los fariseos practican escrupulosamente, es sólo el pretexto externo para una

doctrina más profunda que la comunidad recibe de labios de Jesús. En aquel ejercicio penitencial no se trataba del ayuno público y general, como el que practicaba todos los años el pueblo en el gran día de la expiación o como el que se convocaba en determinadas ocasiones; sino de una obra libre y particular (cf. Mt 6,16ss) a la que se sometían los judíos piadosos, y especialmente los fariseos, dos veces por semana (cf. Lc 18,12). Para la Iglesia primitiva no se trata de la conducta concreta de Jesús y de sus discípulos, ni siquiera de una advertencia concreta relativa a su propio comportamiento en la cuestión del ayuno, sino de algo mucho más importante: de una *comprensión* más profunda del advenimiento de Jesús y de la era que con él se inicia. La doble comparación del paño y del vino nuevos, que Jesús puede haber empleado en otras circunstancias, completa y esclarece la idea expuesta en la palabra central del novio y de los invitados a las bodas.

Una boda era para los orientales el tiempo por excelencia de la alegría. Llegaban muchos invitados, especialmente amigos del esposo —los «hijos de la cámara nupcial»— que habían de tomar parte en la alegría y jolgorio de la pareja nupcial. Las bodas se convierten en una *imagen del tiempo de salvación;* así, se dice en el libro de Isaías: «Con el gozo del novio sobre la novia se gozará Dios sobre ti» (62,5; cf. 61,10). También la teología rabínica mantiene esta imagen reforzándola con la aplicación alegórica del Cantar de los Cantares a Yahveh e Israel. De este modo interpreta Jesús su presencia como el tiempo de la salvación en que Dios cumple sus promesas beatificantes. En ese tiempo es inconcebible que los invitados a las bodas «ayunen» o, como se dice en Mt 9,15, «estén afligidos». La alegría de la salvación que se abre con la presencia y proximidad de Jesús, debe también reflejarse en la conducta de sus discípulos. El júbilo nupcial no se

compagina con el ayuno y las lamentaciones funerarias. La Iglesia primitiva comprendió esta doctrina introduciendo en su liturgia el júbilo escatológico; sus celebraciones eucarísticas en el marco de un banquete común revestían un carácter alegre: «Tomaban juntos el alimento con alegría y sencillez de corazón» (Act 2,46).

Y hay, no obstante, otro punto de vista que induce a la *tristeza y a la lamentación fúnebre*. La palabra, que se añade a la imagen de las bodas (v. 20), habla de los días en que les quitarán el esposo a los invitados a las bodas. Para la Iglesia primitiva el esposo era Jesús en persona, y ella pensaba también en su *muerte*. Mas esto es sólo como una observación de paso, pues las comparaciones siguientes vuelven a tratar exclusivamente de la alegría que comporta el presente. La venida de Jesús es como un amanecer, y la nota fundamental del nuevo día es el júbilo enviado por Dios. Esta verdad es siempre válida para la Iglesia primitiva, *aun cuando con la muerte de Jesús experimente una* cierta limitación y oscurecimiento: ahora, en este tiempo intermedio hasta la venida definitiva de Jesús en gloria, hay que pensar también en la muerte del Señor. Su «estar lejos» equivale a su separación y es el fundamento de la tristeza que comporta la dolorosa conciencia de estar prisioneros en este mundo. La existencia terrena exige también un desprendimiento de las alegrías engañosas y el aguante de las necesidades y padecimientos, si es que se quiere conseguir la alegría plena junto al Señor[20]. Desde esta tensión se explica el distinto enfoque de la seriedad de la penitencia —hasta llegar a una nueva exaltación y

20. Cf. K.TH. SCHÄFER: *...und dann werden sie fasten, an jenen Tag*, en *Synoptische Studien* (homenaje a A. Wikenhauser), Munich 1954, p. 124-147; sobre las distintas interpretaciones del problema del ayuno a lo largo de la historia; véase el trabajo de F.G. CREMER, *Die Fastenansage Jesu Mk 2,20 und Parallelen in der Sicht der patristischen und scholastischen Exegese*, Bonn 1965.

práctica del ayuno — y de la alegría de la salvación en la Iglesia posterior.

Los dos últimos versículos son una doble comparación que expone la misma idea: con Jesús ha ocurrido en el mundo algo totalmente *nuevo* que ya no es compatible con el orden viejo. Cuando los profetas hablan de algo nuevo se trata de la nueva creación y ordenamiento divinos que tendrán lugar en los últimos tiempos. Según Jeremías, Dios quiere establecer una nueva alianza con Israel por medio de la cual escribirá su ley en el corazón y en el alma de su pueblo (Jer 31,31ss); según Ezequiel Dios dará a los suyos un nuevo corazón y les pondrá en las entrañas un espíritu nuevo (Ez 36,26); según Isaías, Dios creará un nuevo cielo y una tierra nueva (Is 65,17; 66,22).

De esta novedad escatológica habla Jesús; pero no sólo en el sentido de un anuncio del futuro sino de algo que se realiza ya en el presente. Lo nuevo es la salvación y bendición divinas que, con su ministerio, doctrina y potestad, empiezan a quebrantar el dominio del maligno (1,27), que pueden rastrearse a lo largo de toda su obra salvífica hasta que su muerte expiatoria establece la nueva alianza (14,24). La doble y breve comparación, cualesquiera sean las circunstancias y contexto en que Jesús la haya pronunciado originariamente, revela su conciencia de estar anunciando un tiempo y un orden nuevos. No hay porqué forzar las imágenes como si el paño nuevo aludiese a la «capa del mundo» y Jesús se considerase el «consumador del universo» [21]. La novedad, de la que Jesús habla, y que no sólo hace inútil lo antiguo sino además perjudicial, tampoco se puede limitar a los problemas particulares de la exposición de la ley y de las prácticas piadosas. Es una palabra

---

21. Así J. JEREMIAS, *Jesus als Weltvollender*, Gütersloh 1930, p. 21-29: las tres imágenes de las bodas, el vestido y el vino habría que tomarlas en este sentido.

amplia y audaz que testifica la presencia de un tiempo nuevo introducido por Dios: *el tiempo de la salvación.* De ahí arranca la conciencia de novedad del joven cristianismo. Para él ha traído Jesús personalmente el vino nuevo y el vino en abundancia (cf. Jn 2,1-11). De este modo se liberó la Iglesia del viejo judaísmo. La nueva alianza es para el cristianismo el tiempo de salvación que ya ha llegado y que es imperecedero, es la alegría y felicidad de la comunión con Dios; pero es también una llamada a un servicio divino nuevo y santo en la libertad de los hijos de Dios.

d) El hijo del hombre es Señor del sábado (2,23-28).

23 *Un día de sábado iba él atravesando un campo de mieses, y sus discípulos, según pasaban, se pusieron a arrancar espigas.* 24 *Y le decían los fariseos: «Oye, ¿por qué hacen éstos en sábado lo que no está permitido?»*
25 *Y él les contesta: «¿Es que nunca habéis leído lo que hizo David cuando tuvo necesidad y sintió hambre, él y los suyos:* 26 *que entró en la casa de Dios, en tiempos del pontífice Abiatar, y comió los panes ofrecidos a Dios, los que sólo a los sacerdotes es lícito comer, y los repartió también entre sus compañeros?»* 27 *Y añadió: «El sábado se instituyó para el hombre, no el hombre para el sábado.*
28 *Así pues, también del sábado es señor el Hijo del hombre.»*

Una vez más la tradición antigua pudo insertar aquí esta nueva historia, inducida por unos puntos de vista externos: el ayuno y el hambre son cosas parecidas. Así como Jesús defendió el hecho de que sus discípulos no ayunasen, así ahora defiende el que quebranten el sábado

para calmar el hambre. La disputa, sin embargo, apunta hacia otro centro de interés: *el hijo del hombre es Señor del sábado.* De las dos sentencias relativas al sábado — que se encuentran al final y que están separadas del hecho narrado por una nueva fórmula de transición — «Y añadióles» —, la más importante no es la primera, pese a que parece encajar mejor en la situación y a tener ciertas resonancias humanistas, sino la segunda que contiene una afirmación sobre el Hijo del hombre (cf. 2,10). Sólo ésta es la que transmiten los otros dos sinópticos; el v. 27 es secundario, introducido probablemente por Marcos, y contiene una idea que ni los propios letrados judíos habían discutido. Ambas sentencias dan distintas respuestas al problema del sábado, pero que la comunidad cristiana podía unificar, aunque no ciertamente en el sentido de que el v. 28 fuese una aclaración del 27, como si el «Hijo del hombre» no significase originariamente más que «el hombre». La cuestión del sábado seguía siendo un problema de actualidad para los cristianos procedentes del judaísmo; la solución definitiva se la brindaba la conducta de Jesús y en especial su palabra de que el Hijo del hombre era también dueño del sábado. El motivo que dio origen a esta tradición tal vez fuesen los conflictos acerca del sábado en las comunidades judeocristianas [22]; pero esta disputa tenía mucho que decir también a los lectores de Marcos procedentes del paganismo y a todos los creyentes posteriores, pese a que se fundamentaba en unos prejuicios judíos.

La ocasión fue un paseo de Jesús con sus discípulos por los campos maduros de mies, paseo que tuvo lugar un *sábado.* No se dice si Jesús iba delante y los discípulos le «seguían», como de costumbre. Se ha pensado si Marcos no querría decir que los discípulos frotasen las espigas para

---

22. Cf. E. LOHSE, *Jesu Worte über den Sabbat,* en *Judentum, Urchristentum, Kirche* (homenaje a J. JEREMIAS), Berlín 1960, p. 79-89.

calmar su hambre —cosa que dicen expresamente Mateo y Lucas— sino que, precediendo a Jesús, arrancaban los tallos para abrirle un camino... un camino real al Mesías, como lo entendería después la comunidad. Jesús trae consigo el tiempo de la salvación que es el auténtico cumplimiento del «sábado», del día del Señor[23]. Por atractiva que sea esta interpretación, no parece lo suficientemente fundada. El ejemplo de David hace hincapié en el hambre y la costumbre de frotar las espigas maduras y comerse los granos es antigua en Oriente y está permitida a quien quiere calmar el hambre. Sólo que los discípulos hacían esto en sábado, lo que resultaba escandaloso para los fariseos. El frote de las espigas se cuenta expresamente entre las 39 *actividades prohibidas* en día de sábado, por considerarlo como un «trabajo de recolección». Pero, en definitiva, lo importante no es la ocasión sino la postura que Jesús adopta frente a la pretendida transgresión del descanso sabático.

El ejemplo escriturístico no responde exactamente al caso en cuestión, puesto que en el Antiguo Testamento no se dice que la *acción de David* hubiese ocurrido en sábado; esto aparece sólo más tarde en una interpretación judía, en un *midrash*. Tampoco el joven merodeador penetró en el santuario, sino que se hizo dar los panes de la proposición por el sumo sacerdote Aquimelec, padre de Abiatar, que es precisamente a quien se nombra en Mc 2,26. No obstante, el episodio referido en 1Sam 21,1-7 se atiene únicamente al hecho de que también David *quebrantó una ley cúltica*, pues los panes sagrados de la proposición estaban reservados a los sacerdotes. Del hecho se

23. Así B. MURMELSTEIN, *Jesu Gang durch die Saatfelder*, en «Angelos» 1930, p. 111-120. Sobre la costumbre de arrancar espigas, cf. M. RIHBANY. *Morgenländische Sitten im Leben Jesu*, Basilea[4] s.a., p. 123s.

podían sacar dos conclusiones: que el deber más urgente de conservar la vida anula las prescripciones cúlticas (cf. v. 27); y también, que si esto se le permitió a David, el rey tan venerado por el judaísmo tardío y abuelo del esperado Mesías, realmente tampoco se podía negar lo primero al Hijo del hombre (v. 28). De todos modos la segunda conclusión difícilmente podía tener fuerza para los críticos judíos, aunque la tuviese tanto más abundante para la Iglesia primitiva: por ello el Hijo del hombre es Señor del sábado.

Este relato esclarece asimismo una inaudita *pretensión de Jesús* que la tradición cristiana explica. Aquí se revela algo de la «doctrina en autoridad» (1,22) y de su actitud libre y soberana. A menudo se ha situado por encima de las prescripciones sabáticas que para los judíos eran extraordinariamente importantes y que debían observarse con toda rigidez. En tales decisiones, audaces y para él peligrosas, Jesús ha expresado su vinculación exclusiva a la voluntad de Dios tal como él la conocía con una certeza interna, su libertad de cara a los juicios de los hombres y su dignidad oculta. Aquí demuestra él su señorío, que había manifestado, aunque de otro modo, en las expulsiones de los demonios y en las curaciones de los enfermos. Esto es lo que comprendió la Iglesia primitiva reconociendo por ello la dignidad sublime del Hijo del hombre. En la libertad de conciencia, que él ha liberado aunque vinculándola a la voluntad de Dios, late también un bienaventurado anuncio de salvación, como en la otra palabra de que el Hijo del hombre tiene poder para perdonar pecados sobre la tierra (2,10). De esta forma adquiere un sentido magnífico el hecho de que las dos sentencias relativas al Hijo del hombre no aparezcan desconectadas en esta sección: el perdón de los pecados y la liberación de la estrechez humana de miras son expresión del mismo poder salvador.

Aun cuando la Iglesia primitiva haya visto de primeras en la tradición del «frote de las espigas en día de sábado» los problemas sabáticos que eran actuales en su tiempo, la decisión de Jesús conserva todo su peso *en las cuestiones* siempre acuciantes *de la ley y la conciencia.* La indiscutible conexión que existe en el contexto actual entre las palabras humanistas del v. 27 con las del v. 28 relativas a la dignidad del Hijo del hombre, contiene aún una doctrina importante: los mandamientos de Dios han sido dados en favor del hombre, pero no han sido confiados al simple parecer humano, sino que penden de la exposición e interpretación del Hijo del hombre. Sólo él conoce la voluntad de Dios por su estrecha unión con él. Sólo la responsabilidad delante de este Señor, al que debemos dar cuenta de cada una de nuestras acciones y palabras (2Cor 5,10), da derecho a la libertad que el propio Jesús ha ejercido y que ha otorgado a sus discípulos.

e) Salvar la vida (3,1-6).

[1] *Entró de nuevo en la sinagoga. Había allí un hombre que tenía una mano seca,* [2] *y estaban espiando a Jesús a ver si lo curaba en sábado, para poder acusarlo.* [3] *Dice entonces al hombre que tenía la mano seca: «Ponte aquí delante.»* [4] *Luego les dice: «¿Qué es lícito en sábado hacer bien o hacer mal; salvar una vida o dejarla perecer?» Pero ellos guardaban silencio.* [5] *Y mirándolos en torno con ira, apenado por la dureza de su corazón, dice al hombre: «Extiende la mano.» Él la extendió, y la mano se le quedó sana.* [6] *Los fariseos, apenas salieron, junto con los herodianos, en seguida acordaron en consejo contra Jesús la manera de acabar con él.*

He aquí un nuevo episodio sabático, esta vez una curación. Continúa, pues, el tema de la perícopa precedente, aunque ganando en profundidad. La transgresión que Jesús comete de las prescripciones sabáticas, las cuales prohibían como trabajo determinadas actividades al servicio de la curación, tiene lugar por una *preocupación salvadora*. Mas para esa actitud los enemigos de Jesús están ciegos y cerrados. Con sus interpretaciones humanas han endurecido su corazón y contradicen a la voluntad de Dios. El último fragmento de la «colección de controversias» exacerba de tal manera el conflicto entre Jesús y sus enemigos que ya se vislumbra el final terrible. Desde el punto de vista histórico la observación final del v. 6 tal vez sea prematura; pero la exposición con la sentencia exterior de muerte pretende reflejar la situación interna en que se encuentra Jesús frente a sus enemigos. Es una oposición irreconciliable, una consolidación de los frentes, que viene dada por la unión de Jesús a la voluntad de Dios y el «endurecimiento» de los enemigos contra los salvadores designios de Dios.

La curación está narrada al modo habitual: después de presentar el caso patológico —aquí un hombre con la mano «seca», una mano que se ha quedado sin sangre y sin fuerza—, sigue la palabra eficaz de Jesús e inmediatamente se muestra el efecto operado. Pero el punto de gravedad no está en este relato sino en *la palabra de Jesús*, a quien sus enemigos acechan maliciosos. Jesús les dirige dos preguntas que en su sucesión y gradación merecen un análisis atento. Primero es una palabra con la que Jesús pone el deber del amor por encima de una prescripción legal cúltica. Fuera del caso de peligro de muerte, los fariseos prohibían en sábado los esfuerzos en ayuda de un enfermo; para Jesús, en cambio, el deber de *hacer el bien* está por encima y el simple hecho de dejar de hacerlo es ya *obrar mal*. Y sigue luego una ampliación extraña: Salvar

la vida o quitarla... ¡pues en esta enfermedad no se trata en modo alguno de un peligro de muerte!

Según la mentalidad hebrea, la enigmática palabra significa ante todo que el poder de la muerte se está ya manifestando en la enfermedad o en un padecimiento corporal. La vida pide salud, integridad y felicidad; Dios da la vida y la da en abundancia. Esta idea basta para que Jesús, que quiere traer la salvación de Dios a los hombres, pregunte de ese modo[24]. Se puede suponer, no obstante, que los lectores cristianos —al igual que en la curación del paralítico (2,1-12)— encontraron un sentido más profundo. Para ellos podía existir una conexión entre la *curación corporal* y la *salvación del hombre* en un sentido más hondo. La «vida» en cuanto don de Dios constituye una unidad; de negar Jesús al hombre enfermo la liberación de su dolencia, le habría excluido de la salud y salvación en un sentido más transcendente. La curación externa sería, pues, sólo el signo de la salvación verdadera y total que Jesús quiere otorgar al paciente según la voluntad de Dios, igual que ocurrió con el enfermo de la piscina de Bethesda (Jn 5,1-15). Difícilmente pudo entender la Iglesia primitiva esta doble pregunta de un modo irónico, cual si Jesús hubiese querido desvelar ante los ojos de sus enemigos los malvados propósitos que alimentaban contra él y que iban hasta el asesinato. Esto equivaldría a desconocer la seriedad y la permanente importancia de la palabra de Jesús para los creyentes. La acción sanante de Jesús es una obra de salvación, la liberación de todo el hombre;

---

24. Sobre las palabras «salvar la vida», véase G. DAUTZENBERG, *Sein Leben bewahren. «Psyché» in den Herrenworten der Evangelien*, Munich 1966. Acerca de nuestro pasaje dice que debe ser «una postura activa contra la muerte», rechazando cualquier alusión a un sentido religioso más profundo (p. 157). Seguramente que esto es correcto por lo que respecta a la expresión original; mas no puede excluirse un sentido más profundo en la interpretación de los primeros lectores cristianos.

y debe actuar así siguiendo la misión y encargo que Dios le ha confiado (cf. Jn 5,17.19).

Por ello, *la ira y la tristeza de Jesús* por el *endurecimiento de sus corazones* son más que meros sentimientos humanos. Ciertamente que esto también lo son y que en ellas se manifiesta el pensar y sentir humanos de Jesús; pero todo esto se fundamenta en su unión con Dios. Lo que cunde en el corazón de sus enemigos silenciosos es una obstinación o endurecimiento, que en el pensamiento bíblico tiene un transfondo muy serio. Según Is 6,10, es Dios mismo quien ha endurecido el corazón de su pueblo rebelde; palabra profética que también recoge Marcos para describir el efecto negativo que el lenguaje en parábolas provoca en «los de fuera» (4,11s). Las obras y palabras de Jesús, que le revelan como el salvador enviado por Dios, producen en esos hombres el efecto contrario: sumergen su espíritu en las tinieblas de los malos pensamientos, de las intenciones criminales contra quien también ha sido enviado para su salvación.

Así es como esta última «controversia» se convierte para la Iglesia primitiva en una *revelación cristológica.* Esta vez Jesús no pronuncia ninguna palabra sobre sí mismo; pero su conducta, su cólera y su tristeza, unidas a la pregunta inquietante del v. 4, se convierten para el lector creyente en una revelación de su misión salvadora y en un descubrimiento callado de su persona. Todo lo que Jesús dice y hace sucede para salvar la vida; ése es el único objetivo de su misión. A través de Jesús, Dios contempla a los hombres por ver si le abren o le cierran su corazón.

CONCLUSIÓN: ACTIVIDAD DE JESÚS EN CONJUNTO (3,7-12).

[7] *Jesús con sus discípulos se retiró a la orilla del mar. Grandes multitudes de Galilea lo siguieron. También acudieron a él, al oír las cosas que hacía, numerosas gentes de Judea,* [8] *de Jerusalén, de Idumea, del otro lado del Jordán y de los contornos de Tiro y Sidón.* [9] *Entonces dijo a sus discípulos que por causa de la muchedumbre le dispusieran una barquilla para que no lo apretujaran;* [10] *porque, como curaba a tantos, todos los que tenían alguna enfermedad se le echaban encima para tocarlo.* [11] *También los espíritus impuros, cuando lo veían, se postraban ante él gritando: «Tú eres el Hijo de Dios.»* [12] *Pero él severamente les encargaba que no lo divulgaran.*

Este fragmento que cierra la primera sección lo ha redactado ciertamente el evangelista. Vuelve a aducir una vez más los motivos principales que le indujeron a exponer los comienzos de la actividad de Jesús; por eso, estos versículos resultan sumamente interesantes. Es evidente que quiere presentar el eco vigoroso del mensaje y actividad de Jesús en Galilea y más allá de sus confines hasta el mismo territorio pagano (v. 7-8); mientras que en la inmediata sección segunda (3,13-6,6*a)* termina con una escena totalmente distinta: la del repudio de Jesús en su propia patria de Nazaret, para poner así de relieve la creciente incomprensión del pueblo, la incredulidad latente. Pero de momento lo que le interesa sobre todo es destacar la afluencia incontenible que suscita por todas partes, la fuerza del mensaje salvador, el efecto que produce la persona de Jesús, la energía que brota de él y que se manifiesta en las curaciones de enfermos y expulsiones de demo-

nios, energía que revela su eficacia al simple contacto (v. 10). Por todo ello, sitúa Marcos este compendio al final de sus primeros relatos que ha entresacado de la tradición.

Pero entenderíamos las intenciones del evangelista sólo de un modo parcial e insuficiente de querer interpretar estos versículos como la mera exposición de las circunstancias de aquel momento, del gran movimiento popular en el marco de un plano histórico y geográfico. En realidad no hay más que un *marco* y una presentación incluso un tanto esquemática: el centro de la actividad de Jesús es el lago de Genesaret, al que el evangelista traslada incluso la escena grandiosa —antes, en 3,1, Jesús había entrado en una sinagoga—. Para mostrar el eco de su actividad, Marcos empieza por mencionar la patria de Jesús, Galilea, desde la que le seguía una gran multitud. Después enumera tres vastas regiones distantes de allí: Judea, núcleo *del pueblo judío con su capital la ciudad santa de Jerusalén*; después Idumea y la región que queda al otro lado del Jordán, es decir, la que limita directamente por el Sur y por el Este, tierras ya predominantemente paganas; y, por fin, la región todavía más alejada de Tiro y Sidón, en el Noroeste, que representa a un país completamente pagano (cf. 7, 24-30).

Las gentes se agolpan sobre él porque oyen las cosas que realiza; la fama de sus curaciones y obras portentosas las atrae. Parece como si quisiera subrayar el afán milagrero de las turbas y su deseo urgente de encontrar ayuda para sus dolores corporales. Pero es una impresión engañosa: en el centro no está el pueblo sino *Jesús y su conducta*. Es a él a quien hay que ver en su fuerza de atracción incontenible y en la virtud curativa que emana de él. Jesús se hace preparar un bote para no quedar demasiado oprimido por la multitud que le rodea, pues que

todos quieren tocarle, como más tarde la mujer con flujo de sangre, para lograr así la curación (5,27-31). Los posesos, atormentados por espíritus impuros, se postran ante él cual si su simple presencia obligara a los demonios a salir de sus víctimas. Sus gritos de conjuro, con que desvelan el misterio de Jesús, resuenan sobre la multitud; pero Jesús no quiere darse a conocer por ellos. Todo esto nos resulta extraño; mas el evangelista nos lo presenta con la mentalidad de su tiempo que creía en tales fuerzas divinas encarnadas en un hombre y del que fluían de un modo mágico. Jesús, sin embargo, se distingue de los taumaturgos mágicos de su tiempo: Jesús no busca el sensacionalismo, el espectáculo en torno a sí y, tras los relatos prodigiosos que hemos leído hasta ahora, es evidente que sana a los enfermos y expulsa a los demonios sólo con el poder divino de su palabra.

En la concepción antigua se hace patente y manifiesta *a la Iglesia primitiva la fuerza que ha sido conferida a* Jesús. Es la confirmación de su fe de que Jesús es el *Hijo único de Dios* tal como le proclaman los demonios. Mas Jesús no puede ni quiere aceptar esta confesión de los espíritus impuros, porque su filiación divina aparecería así bajo una luz falsa. Pues no se entendería como se entendió después a la luz de la fe pascual. Jesús, verdadero Hijo de Dios (15,39), trae a los hombres la salvación definitiva, la redención de su existencia en la comunión con Dios.

Lo que aquí se presenta con unos medios expresivos propios de la vieja concepción del mundo, contiene su sentido de la revelación: Jesús es la fuente oculta de la salvación, el médico de la humanidad íntimamente enferma. La fuerza que, según esta presentación, irradia externamente del Jesús terrestre, opera en el *resucitado* de una forma superior como poder salvífico que puede y quiere

llevar a todos los hombres la energía de la vida divina. La imagen que proyecta este sumario de la actividad triunfal de Jesús en el lago de Genesaret, punto terreno de partida y centro de su predicación salvadora, es como un signo de la humanidad reunida entorno al resucitado. A esa humanidad otorga Jesús las fuerzas liberadoras de Dios cuando reconoce en el Señor al médico y redentor enviado del cielo.

II. ELECCIÓN DE LOS DOCE; ALEJAMIENTO DE LOS INCREDULOS (3,13-6,6*a*).

La nueva sección, que iniciamos con una segunda e importante perícopa de los discípulos, la elección de los doce, y que cerramos con la recusación de Jesús por parte de los de Nazaret, desarrolla y profundiza los temas de la sección precedente; pero también precipita los acontecimientos en torno a Jesús y permite entrever con mayor claridad la fuerza crítica, a la vez unificante y disgregadora, del Evangelio. La clave para la comprensión de lo que el evangelista quiere decirnos aquí, nos la proporciona la pieza central de la enseñanza en parábolas (4,1-34). Las parábolas de Jesús sobre el reino de Dios no sólo iluminan el contenido de su mensaje, sino que se convierten además en un acontecimiento que separa a los creyentes, aquéllos «a quienes se ha concedido el misterio del reino de Dios», de aquéllos otros que «viendo, ven, pero no perciben, y oyendo, oyen, pero no entienden». (4,11s). Jesús quiere reunir su comunidad de creyentes, y para ello elige a los doce, que se destacan así de la gran muchedumbre de los que —según el precedente relato sumario— se agolpan sobre él desde todas partes (3,13-17). De ese modo los lectores pueden reconocer la formación de la comunidad

cristiana posterior, levantada sobre esos hombres como sobre sus cimientos. En 3,33ss se expone con particular claridad quién es el que pertenece a esa comunidad: todo aquél que escucha con fe la palabra de Jesús, hace la voluntad de Dios y se asocia a esta nueva «familia» espiritual de Jesús.

Pero al mismo tiempo se perfila con mayor precisión el frente de los enemigos de Jesús. Son los que no quieren comprender las obras de Jesús a partir de su unión con Dios y le achacan con mala voluntad un pacto con Satán (3,22-30); es decir, los que quisieran convertir la misión divina de Jesús en todo lo contrario. Entre ambos frentes, el de los discípulos de Jesús y el de sus enemigos ilustrados, tiene también que decidirse el pueblo. La doctrina «por medio de parábolas», expuesta ante todo el pueblo (4,2), ejerce precisamente esa función crítica. Aun cuando las parábolas son comprensibles desde fuera, su verdadero *sentido —a saber, la presencia del reino de Dios en las* obras de Jesús— sólo lo desvelan a los creyentes dispuestos y capaces de recibir la palabra de Dios, pero a los que en definitiva sólo Dios abre su revelación.

El último capítulo de esta sección trae nuevos portentos de Jesús, especialmente grandiosos e impresionantes si se comparan con su actividad de los comienzos (4,35-5,43). Pero, a ser posible, tienen lugar en ausencia del pueblo: la calma de la tempestad es sólo una experiencia de los discípulos, una expulsión demoníaca sigularmente laboriosa se realiza en la región solitaria al este del lago, la resurrección de la hija de Jairo se verifica en la casa de éste en la que Jesús ha entrado llevando sólo consigo a Pedro y a los hijos de Zebedeo, Santiago y Juan (5,37), y de la que ha expulsado a todo el mundo, excepción hecha del padre y de la madre de la niña (5,40). Así pues, el «secreto mesiánico» se acentúa aún más y se hace más palpable

la reserva de Jesús frente al pueblo —que, sin embargo, le sigue asediando, cf. 5,24.31—. No sorprende, por lo mismo, que la sección se cierre con un acontecimiento negativo revelador de la incredulidad ambiente: el repudio de Jesús por parte de sus conciudadanos de Nazaret.

1. JESÚS Y EL PUEBLO (3,13-35).

Este capítulo presenta una unidad llena de tensiones: al comienzo la elección de los doce ofrece al lector, de una manera programática y subrayada por la conducta de Jesús consciente de su propósito, la imagen de la Iglesia posterior. A esta acción fundamental de Jesús se contrapone de un modo tajante, como una contraimagen, la confabulación de todos los poderes contrarios a Jesús. Detrás de los enemigos humanos, que desfiguran maliciosamente la acción salvadora de Jesús, se oculta Satán con todas las fuerzas a su disposición, aquellas fuerzas a las que los enemigos de Jesús pretendían atribuir sus éxitos innegables. Sigue después una escena con los parientes carnales de Jesús, que sirve de ocasión y motivo para la palabra de Jesús acerca de su familia espiritual, tan importante para la comunidad. Podría decirse que la Iglesia que, entendida externamente, aparece sobre el horizonte a través de la elección de los doce, se deja también reconocer aquí desde su lado íntimo.

a) La elección de los doce (3,13-19).

13 *Sube luego al monte, llama junto a sí a los que quería, y ellos acudieron a él.* 14 *Escogió doce, para que estuvieran con él y para enviarlos a predicar,* 15 *con poder*

para arrojar los demonios. [16] *Escogió, pues, a los doce: Simón, a quien puso el sobrenombre de Pedro;* [17] *Santiago, el de Zebedeo, y Juan, hermano de Santiago, a quienes puso el sobrenombre de Boanerges, es decir, hijos del trueno;* [18] *Andrés y Felipe, Bartolomé y Mateo, Tomás y Santiago, el de Alfeo, Tadeo, Simón el Cananeo* [19] *y Judas Iscariote, el que luego lo entregó.*

La escena está separada del sumario precedente, que situaba la imponente aglomeración del pueblo junto al lago de Genesaret (v. 7), por la mención del *monte.* No se alude a un monte determinado, sino que la observación escenográfica tiene un sentido teológico: Jesús se aleja del pueblo y busca la *proximidad de Dios.* El monte es lugar de oración (6,46), al que se asciende desde las profundidades del tráfago humano para estar cerca de Dios (cf. 9,2). En este alejamiento de los hombres y arrobamiento en Dios, toma Jesús «a los que quería», a los doce que llama a sí para que estuviesen con él y que después enviaría. En Marcos, pues, la escena está concebida de distinto modo que en Lucas, donde Jesús pasa la noche en oración y a la mañana siguiente elige de entre una gran multitud de discípulos a los doce, a los que también da el nombre de apóstoles (Lc 6,12s)[25]. En Marcos no se menciona al pueblo ni a la gran muchedumbre de discípulos; Jesús llama a sí con una decisión libre a los escogidos y los conduce a la región de Dios, del mismo modo que más tarde hará ascender todavía más a los tres discípulos que le están más cerca, hasta un *alto* monte, donde se

25. Desde un punto de vista histórico es seguro que Jesús no ha empleado el título de apóstoles. En Marcos sólo una vez vienen así designados, después de la misión (6,30), y ciertamente que en el sentido de «enviados». En la elección de los doce Lucas quiere también poner de relieve que esos doce se identifican con los apóstoles de después; así J. DUPONT, *Le nom d'Apôtres a-t-il été donné aux Douze par Jésus?*, Lovaina 1956.

transfigurará delante de ellos y les hará escuchar el testimonio de Dios en favor de su Hijo (9,2-7).

En la intención de Jesús los doce son los representantes del pueblo de las doce tribus, del *Israel santo*, que él tiene delante de los ojos en su forma originaria y escatológica — el Israel de su tiempo abarcaba sólo dos tribus y media — y al que quiere llegar con su mensaje y misión salvíficos (cf. Mt 10,6; 15,24; 19,28)[26]. La elección precisa de doce hombres es por parte de Jesús como una acción simbólica y profética; con ella reivindica el pueblo de Dios, que quiere reunir y completar. Mas para los lectores cristianos estos doce se convierten en representantes del nuevo pueblo de Dios, de la comunidad cristiana que sobre ellos se edifica. Cuando Marcos habla de «los doce» — lo que sucede con cierta frecuencia — es inconfundible el tono especial que pone frente a las multitudes populares que entonces formaban el auditorio de Jesús. Esto aparece singularmente claro en la instrucción que imparte a los doce «en casa», en Cafarnaúm, después de la «controversia sobre los puestos» (9,35), estructurada como una especie de «regla de la comunidad» (9,33-50); lo mismo ocurre más tarde con ocasión del tercer anuncio de la pasión, en que «los doce» son separados de la multitud que les seguía y enfrentados con la descripción detallada de las cosas que esperan al «Hijo del hombre». «Los doce», más aún que «los discípulos», representan la comunidad futura.

En el v. 14 se describe el objetivo del nombramiento de estos hombres: comunión con Jesús y participación en su misión. El punto esencial es su estrecha *unión con Jesús*, una comunidad de vida, vocación y destino, pero

---

26. La formación del círculo de los doce por Jesús no se puede poner en duda frente a los investigadores críticos. Por lo demás, Jesús ha adoptado con anterioridad otras acciones simbólicas. Vése en este sentido: B. RIGAUX, *Die «Zwölf» in Geschichte und Kerygma*, en *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*, Berlín 1960, p. 468-486.

que en el fondo significa un entrar con Jesús en la intimidad de Dios. Por eso se acercan a Jesús sobre el «monte» y por eso tienen que ser llamados por él; pues, la comunión con Dios y con el enviado divino sólo puede darse a modo de don. La libertad de Jesús, con la que «llama junto a sí a los que quería», procede de su certeza de conocer y estar cumpliendo la voluntad de Dios. En lo más íntimo de su ser sabe que a estos hombres «se les ha dado el misterio del reino de Dios» (4,11), nominalmente por Dios mismo mediante una revelación gratuita. La comunidad de Cristo es una fundación sobrenatural que procede de la libertad y gracia de Dios. Su centro vital, su fuente de energía y su esencial secreto es su vinculación con Cristo y, por él, con Dios. La comunidad terrestre de los doce con su Maestro se prolonga como comunidad espiritual de los creyentes con su Señor celestial. Las ordenanzas que Jesús impone a aquel círculo de discípulos perfectamente delimitado, y en especial la ley básica del amor servicial (9,33-35; 10,35-45), tienen también vigencia en la comunidad posterior de los creyentes.

Mas Jesús elige a «los doce» para otra tarea particular: quiere *enviarlos* y hacerlos así partícipes de su propia misión. Aparece esto en el hecho de que la finalidad de su misión viene descrita con las dos actividades que para Marcos son características del ministerio de Jesús: *predicar y expulsar los demonios* (cf. 1,27.39). En ambas actividades late una potestad que se pone de manifiesto en las expulsiones demoníacas. De momento el relato se detiene en la presentación de los doce y en la descripción de su tarea; sólo más tarde seguirá su misión y el ejercicio de su compromiso (6,7-13). Basta que este círculo se establezca como un signo divino; así como el misterio de Jesús sólo se desvelará después de su resurrección, así el pleno significado de la obra de Jesús sólo lo comprenderá la comunidad,

que de ese modo encontrará la comprensión de sí misma.

Por ello repite el evangelista: «Escogió, pues, a los doce» para nombrarlos en seguida por su propio *nombre*. La constitución de la lista, el orden de los nombres y las apostillas a los mismos resultan muy instructivas; las indicaciones no son exactamente las mismas que en Mateo y en Lucas y revelan en parte unas tendencias propias. Marcos no sólo pone a Simón el primero —cosa que también hacen los otros dos— y destaca la imposición del nombre simbólico de Pedro —con más fuerza que los otros—, sino que separa a este discípulo singular de su hermano Andrés para ligarlo de un modo más estrecho con los hombres de Santiago y Juan, los hijos de Zebedeo. Los tres serán más tarde los testigos preferidos de algunos acontecimientos, como la resurrección de la hija de Jairo (5,37), la transfiguración de Jesús (9,2) y la agonía y oración en Getsemaní (14,33). Teniendo en cuenta la conexión de esos sucesos, los tres discípulos estarán particularmente capacitados para comprender el misterio de la persona de Jesús, su divinidad oculta durante su ministerio terreno, lo mismo que su camino hacia la cruz, y exponerlo después a la comunidad. Sólo Marcos dice en este lugar que Jesús llamó a los hijos de Zebedeo «Boanerges» («hijos del trueno»), expresión cuyo sentido exacto no se puede precisar. Probablemente no está sólo en relación con su carácter impetuoso (cf. Lc 9,54), sino que contiene —como el *nombre de «Pedro» = roca— una verdadera profecía*: estarán expuestos a la tempestad escatológica, compartirán el bautismo de su Señor (cf. 10,38-40); «Compañeros de tormenta», como se les ha llamado, tendrán que soportar las luchas y padecimientos escatológicos [27].

---

27. En el mismo sentido N.A. DAHL en «Studia Theologica» 5 (1952) p. 61; véase también O. BETZ en «Revue de Qumrán» 3 (1961-62) p. 41-51.

Después de estos discípulos, caracterizados con unos sobrenombres especiales, siguen los nombres de los otros, el último de los cuales es Judas Iscariote, caracterizado con el título pavoroso, y habitual en la Iglesia primitiva y en los otros Evangelios, de *el que lo entregó* o traicionó. Esta expresión tiene precisamente en la teología de Marcos acerca del Hijo del hombre un eco profundo (cf. 9,31; 10,33; 14,18.21.41s). Que Judas fuese uno del círculo de los doce elegidos por Jesús mismo, sigue siendo un oscuro misterio (14,18: «Uno de vosotros me entregará...»); pero el evangelista lo pone bajo el «es necesario» que rige la historia de la salvación y que la Escritura testifica, y al que está sometido «el Hijo del hombre» en su camino concreto hacia la muerte (8,31; 14,21). También la Iglesia, fundada sobre el fundamento de los doce, se encuentra bajo el signo del *mysterium iniquitatis*, del misterio de maldad. Pero esto tiene aquí un eco muy débil; en líneas generales, la perícopa constituye una escena que proporciona una inmensa confianza a la comunidad, la cual por obra de Jesús ha sido conducida a la proximidad de Dios, al círculo luminoso del reino de Dios que irrumpe triunfalmente.

b) Jesús incomprendido y calumniado (3,20-30).

20 *Vuelve a casa; y de nuevo se reúne tanta gente, que ni siquiera podían comer.* 21 *Cuando lo oyeron los de su familia, fueron con ánimo de apoderarse de él, pues se decía: «Está fuera de sí.»*

El fragmento no constituye una unidad originaria. La primera escena con los parientes la trae sólo Marcos, y hay que separarla de la siguiente (incluso de los v. 31-35).

Los otros dos sinópticos transmiten, en cambio, el diálogo sobre Beelzebul, y en el v. 28s aparecen unas palabras, independientes, sobre la «blasfemia» —que Mateo y Lucas ofrecen en forma distinta— y que a través del v. 30 queda vinculada a la calumnia de los escribas contra Jesús. La unidad, sin embargo, presenta un sentido tan perfecto —aunque no evidente— que la incriminación de los enemigos de Jesús desemboca en la atribulación blasfema de las obras del Espíritu divino a influjo demoníaco. La Iglesia primitiva ha meditado estupefacta sobre el malicioso *ataque contra Jesús* y se ha formado su juicio reuniendo las palabras del Maestro. Esta mirada a la historia de la tradición no resulta superflua para la comprensión del fragmento e incluso para su meditación piadosa.

Jesús regresa del *monte* a *casa*, a la proximidad de los hombres, con el propósito sin duda de dedicarse sólo a los discípulos, como evidencian los otros pasajes en que se habla de la «casa». Pero las multitudes populares no le dejan reposo alguno, de tal modo que ni Jesús ni sus discípulos —obsérvese el plural— ni siquiera encuentran tiempo para comer. Ésta es la ocasión externa para el intento de sus allegados de *recogerle*, es decir, de librarle del acoso de la multitud. Los que «le pertenecen» no son los mismos que «los que le rodean» (3,32.34; 4,11); o mejor, los seguidores que le están estrechamente ligados se diferencian de los deudos de su familia o clan. La caracterización imprecisa los diferencia de los parientes carnales que en 3,31ss quieren visitarle. Aunque en parte pueda tratarse de las mismas personas, cada una de estas pequeñas perícopas tienen su propio sentido.

Lo que aquí conviene señalar es la incomprensión, el juicio equivocado y el *desconocimiento de la persona de Jesús* por parte de sus deudos. Su actividad extenuante, su celo por la causa que se le ha confiado, impulsan a aque-

llos hombres a considerarle como trastornado, es difícil que hayan pensado seriamente en una enfermedad mental. En su estrechez de miras pretenden encerrarle en casa, pensando tal vez en el prestigio de la familia. Totalmente inadecuado para sacar conclusiones psiquiátricas acerca del estado de ánimo de Jesús, el texto proyecta más bien un rayo de luz sobre la mentalidad de unos hombres que carecen de cualquier órgano para descubrir las exigencias absolutas de Dios. No comprenden que un hombre, conocido y emparentado con ellos, pueda estar completamente lleno de la causa de Dios y entregado por completo a su servicio. Se anuncia ya aquí una postura igual a la de los habitantes de Nazaret (6,1-6*a*), que se manifiesta como incredulidad. Tal ceguera es siempre un peligro para los parientes y deudos de los hombres a los que Dios llama para un servicio especial y un aviso contra el criterio puramente «natural» y la preocupación burguesa por la fama, la salud y el negocio. Jesús está fuera de las categorías mentales humanas y arrastra también a sus discípulos hasta las pretensiones totales de Dios.

22 *Los escribas que habían bajado de Jerusalén decían: «Éste tiene a Beelzebul; y es por arte del príncipe de los demonios por quien éste arroja a los demonios.»* 23 *Entonces los llamó junto a sí y les dijo por medio de parábolas: «¿Cómo puede Satanás arrojar a Satanás?* 24 *Si un reino se divide en bandos, ese reino no puede subsistir;* 25 *y si una casa se divide en bandos, tampoco esa casa podrá subsistir.* 26 *Si pues Satanás se levanta contra sí mismo y se divide en bandos, no puede subsistir, sino que ha llegado su fin.* 27 *Nadie puede entrar en la casa de un hombre fuerte y saquearla, si primero no logra atarlo; sólo entonces le saqueará la casa.*

De aquellos deudos de Jesús, al fin y al cabo bien intencionados, se distinguen netamente los escribas llegados de Jerusalén y que observan suspicaces el ministerio de Jesús. Siembran contra Jesús una semilla peligrosa, propalando concretamente dos consignas —la primera de las cuales sólo la consigna Marcos: *Es un poseso* y *expulsa los demonios en fuerza de un pacto con el príncipe de los demonios.* Según la mentalidad judía, los demonios estaban al mando de un príncipe que aquí se le designa por «Beelzebul» o «señor de la morada»[28]. Los nombres pueden cambiar —en Qumrán se hablaba del «Ángel de las tinieblas»—, pero se piensa siempre en Satán, el «príncipe de este mundo» (Jn 12,31), como muestra la continuación. La calumnia significa nada menos que Jesús es personalmente un poseso y que sus éxitos innegables se deben a un poder demoníaco. Es una calumnia inaudita, pues a aquel que expulsa los demonios con el Espíritu de Dios (cf. Mt 12,28), se le atribuye un espíritu malo e impuro (cf. v. 29s) o se le imputa un pacto con el diablo. De ser así, Jesús se habría aliado con el enemigo de Dios para llevar a cabo sus expulsiones, y por lo mismo se habría convertido en un siervo de Satán. Ambas difamaciones desembocan en lo mismo: la sumisión de Jesús a Satán.

La comparación del reino y de la «casa» refuta abiertamente el reproche de una alianza con el diablo. Si Satán luchase contra sí mismo o contra los suyos, su reino se dividiría y acabaría por derrumbarse; lo mismo ocurriría con una familia víctima de la división interna. Aunque la imagen de un reino de demonios bajo la estrategia de Satán se nos aparezca como «mitológica», el argumento

---

28. La conocida forma «Beelzebub» procede de las versiones latinas y se apoya en la denominación injuriosa del dios de Eqrón en 2Re 1,2s («Señor de las moscas»). Con «Señor de la morada» se piensa probablemente en el «Señor de la región celeste»; cf. R. SCHNACKENBURG en LThK² II, Friburgo de Brisgovia 1958, p. 97.

conserva su fuerza: los poderes del maligno se dirigen en bloque contra Dios y quien se opone a los mismos se encuentra necesariamente del lado de Dios. Los contemporáneos de Jesús estaban convencidos de que con la posesión diabólica entraba en juego Satán; a nosotros —como ya a la Iglesia antigua— nos resulta a menudo más difícil reconocer la acción del maligno. Para la Iglesia primitiva uno de los criterios para «el discernimiento de espíritus» era la aceptación o el rechazo de la *profesión de fe en Jesús* (cf. 1Jn 4,2s). Las difamaciones calumniosas contra él se repiten en las suspicacias contra su comunidad; pero por cuanto la Iglesia defiende la causa de Jesús y de Dios, está en condiciones de rechazar todos los ataques.

La comparación siguiente del «fuerte» que guarda su casa sorprende singularmente, pues éste parece estar en su perfecto derecho; y, sin embargo, bajo el «fuerte» que es vencido por «el más fuerte» sólo puede entenderse a Satán. Jesús no ha rechazado estas comparaciones audaces, a través de cuyos acontecimientos sorprendentes —como aquí la derrota del dueño de la casa— pueden expresarse unas ideas aprovechables. Se trata de un símil en el que sólo se tiene en cuenta un punto de comparación: aquí entra en acción uno que es más fuerte, y que en este contexto *sólo puede ser Jesús*. Otros rasgos metafóricos —como la casa en que irrumpe el más fuerte o las alhajas que roba— no hay por qué subrayarlas. En la conciencia de Jesús no alienta la menor duda de que es superior a Satán y de que le vence con la fuerza de Dios. De este modo la comparación pasa a ser un testimonio impresionante de la idea que Jesús tenía sobre su propia obra, para la que el lector ya estaba preparado mediante el relato de la tentación.

Con ello Jesús no se presenta como el Mesías en el sentido judío, pero sí como el depositario y administrador

de las fuerzas divinas. Se demuestra aquí también que su obra no puede separarse de su persona: es *él* por quien tienen efecto las expulsiones demoníacas, por *él* irrumpe el reino de Dios entre los hombres (cf. Lc 11,20), por *su* obra queda Satán reducido a la impotencia (cf. Lc 10,18). Pero la potestad toda de Jesús no revela más que la salvación de Dios; se ha opuesto constantemente a un ejercicio de esa potestad con fines terrenos, rechazándolo como una tentación.

28 *Os aseguro que a los hombres se les perdonará todo: los pecados y aun las blasfemias que profieran.* 29 *Pero quien blasfemare contra el Espíritu Santo jamás tendrá perdón, sino que siempre llevará consigo su pecado.»* 30 *Es que ellos decían: «Está poseído de un espíritu impuro.»*

La palabra de Jesús sobre la «blasfemia» se acomoda al contexto y forma de Marcos. *Blasfemar* en sentido bíblico significa siempre un ataque al honor y poder divinos, directo o indirecto, a través de las injurias a los enviados de Dios o desprestigiando las acciones operadas por virtud divina. Por ello, se trata siempre de un pecado terrible. Mas Jesús asegura que a los hijos de los hombres se les perdonará todo, incluso las blasfemias, a excepción de las que van contra el Espíritu Santo. Tan confortante como la primera parte de esta sentencia resulta de extraña la segunda. ¿Existen, por lo mismo, pecados «imperdonables»? Pero es preciso agregar algo incluso para la recta interpretación de la primera parte: a fin de cuentas, Dios no va a perdonar generosamente todos los pecados sin más ni más, sino sólo cuando el hombre se convierta a él. La exigencia de la *conversión* era evidente para el judaísmo (véase el comentario a 1,4 y 1,15), requisito que también

Jesús ha señalado con bastante frecuencia[29]. Cuando el pecador se convierte es cuando, según la doctrina de Jesús, el Padre celestial está dispuesto a perdonar hasta la culpa más grave (cf. Mt 18,23-35).

Pero ¿por qué no se perdonará una «blasfemia contra el Espíritu Santo?» A la luz del requisito de la conversión, la respuesta sólo puede ser: porque tales hombres se obstinan en una postura contraria a la conversión, endureciéndose de tal modo en ella que Dios no puede perdonarles. Un *pecado contra el Espíritu Santo* no es simplemente un hecho, sino una disposición espiritual permanente, es una ceguera culpable por sí misma, un resistirse a la acción salvadora de Dios. En tanto que un hombre persiste obstinadamente en su *oposición a Dios*, se excluye a sí mismo de la salvación. Y eso es precisamente lo que acontece cuando alguien atribuye al espíritu satánico las acciones del Espíritu divino reconocibles en Jesús. Así debe haber entendido la Iglesia primitiva o Marcos (cf. v. 30) aquel insidioso ataque contra Jesús. El pasaje nos acerca al oscuro misterio del «endurecimiento» (cf. 4,12). Nada se dice aquí ni en otros pasajes sobre si los hombres pueden volver a salir de esta actitud completamente insensata. Sólo una vez respondió Jesús a la atormentada pregunta de los discípulos «¿Quién podrá salvarse?», diciendo que a los hombres eso es imposible, mas no es imposible a Dios (10,27). Estas palabras extraordinariamente graves sobre el pecado «imperdonable» no puede eliminar su mensaje de la ilimitada misericordia de Dios; pero muestra el reverso y las consecuencias que tiene para los hombres que se cierran tercamente a la invitación a convertirse y salvarse y persisten en la oposición al enviado de Dios y al Espíritu Santo que en él opera.

---

29. Cf. Lc 13,1-5; 15,7.10.18s.

c) La nueva familia de Jesús (3,31-35).

[31] *Llegan entre tanto su madre y sus hermanos, y, quedándose fuera, lo mandaron llamar.* [32] *El pueblo estaba sentado en torno de él. Y le avisan: «Mira que tu madre, tus hermanos y hermanas están ahí fuera buscándote.»* [33] *Pero él les contesta: «¿Quién es mi madre y quiénes mis hermanos?»* [34] *Y paseando la mirada por los que estaban sentados a su alrededor, dice: «He aquí a mi madre y mis hermanos.* [35] *El que cumple la voluntad de Dios, ése es mi hermano y mi hermana y mi madre.»*

El evangelista continúa manteniendo el escenario de Jesús dentro de la «casa» y rodeado por la multitud del pueblo (v. 20). Después de retirarse los enemigos, vuelve a presentar ahora a los parientes más cercanos de Jesús, pero con una finalidad completamente distinta. La madre y «hermanos» de Jesús, es decir los primos [30] — en algunos manuscritos el v. 32 trae también «hermanas», cf. también 6,3 — quieren hacerle una visita; propósito distinto del de «los de su familia» del v. 21 que querían recogerle, como hemos visto. Los parientes cercanos de Jesús han llegado de Nazaret a Cafarnaúm; pero a la vista del tropel de gente, permanecen delante de la puerta y mandan a llamarle. Nada se nos dice acerca de una postura de repudio. Jesús se había alejado de ellos para seguir el llamamiento divino y demuestra ahora que también internamente se ha liberado de ellos, no por frialdad de sentimientos o desprecio de los vínculos familiares — que en

30. La investigación protestante afirma en general que se trata de hermanos y hermanas carnales de Jesús; pero hay buenas razones para pensar que la expresión alude a los parientes en sentido más lato (primos y primas); cf. J. Blinzler, *Zum Problem der Brüder des Herrn* en «Trierer Theologische Zeitschrift» 67 (1958), p. 129-145; 224-246 y en LThK² 2, 714-717.

Palestina eran muy estrechos —, sino por *pertenecer a Dios* por completo. Ha realizado personalmente lo que pide a sus discípulos (cf. Mt 10,37). Pero su respuesta no tiene sólo este sentido ejemplar sino que afecta sobre todo a la idea que la comunidad tiene de sí misma.

En lugar de su familia terrena, Jesús se ha elegido otra familia *espiritual*. Echa una mirada sobre los hombres que están sentados a su alrededor y los llama «su madre y sus hermanos». Marcos habla con frecuencia de estas «miradas de Jesús a su alrededor» (3,5; 5,37; 10,23; 11,21). Su mirada descubre una vigilancia y atención internas, pero también reclama el interés sobre unas ideas particulares. En conexión con nuestro pasaje está la ojeada en derredor que echa sobre los discípulos después de retirarse el «joven rico» (10,23), a la que sigue una palabra que les exhorta a la reflexión. ¿Quiere Jesús hacer constar simplemente que aquéllos son sus verdaderos parientes porque escuchan su palabra con atención? Entonces el pasaje coincidiría con la escena que tuvo lugar en casa de las dos hermanas, Marta y María, en que se alaba y recomienda la escucha atenta de la palabra de Jesús (Lc 10,39-42). Pero aquí no se habla expresamente de «escuchar su palabra», aun cuando se presuponga sin duda alguna. En lugar de eso, agrega Jesús: «El que cumple la voluntad de Dios, ése es mi hermano y mi hermana y mi madre.» La escena está vinculada más bien a otra en que Jesús corrige la exclamación de alabanza de una mujer del pueblo: «Bienaventurados más bien los que escuchan la palabra de Dios y la guardan» (Lc 11,27s). En consecuencia, se trata sobre todo de una *exhortación* a los allí sentados y a la comunidad posterior a entrar en comunión espiritual con Jesús mediante el cumplimiento de la voluntad divina. Ahora es cuando el contenido de la afirmación alcanza todo su valor para la comunidad que se formó

después: ella se sabe identificada con la multitud congregada alrededor de Jesús que escucha su palabra; más aún, que está pendiente de su palabra para cumplir la voluntad de Dios de una manera total y exclusiva. Llamada y exhortación, elección y exigencia, unión beatificante y deber ineludible, todo esto late en las palabras de Jesús y es la conciencia que, en esta unidad transida de tensiones, determina en exclusiva la «familia» de Jesús, el pueblo escatológico de Dios.

2. La doctrina en parábolas (4,1-34).

La comunidad de Dios se congrega al reunirse en torno a Jesús, escuchar su palabra y cumplir la voluntad de Dios. Pero es éste un proceso que, habida cuenta de la experiencia personal de Jesús, encierra un profundo misterio. Muchas son las personas que se agolpan a su alrededor, pero sólo unas pocas comprenden lo que está sucediendo: la irrupción del reino de Dios en este mundo, el cumplimiento del tiempo de la salvación en el ministerio de Jesús. La mayor parte de la gente permanece «fuera», al margen de la inteligencia creyente, al margen de la verdadera comunidad de fe, que vive del conocimiento de la presencia de la salvación. Cuando Jesús enseña a la gente, no se trata sólo de unas enseñanzas que vale la pena meditarse; se trata de un acontecimiento con el que se realiza una segregación entre quienes oyen externamente y los que escuchan con fe, entre ciegos y personas que comprenden, entre obstinados y hombres abiertos a la llamada de Dios.

El capítulo, que en Marcos representa el discurso más largo de cuantos pronunció Jesús durante su ministerio público, debe ofrecer sin duda el contenido esencial de la

predicación de Jesús, el mensaje sobre el inminente reino de Dios (cf. 1,15). Mas no conserva de una forma meramente histórica la doctrina de Jesús, sino que pretende también mostrar los efectos que entonces produjo en el pueblo, su significado para el círculo de los discípulos y, sobre todo, su importancia para la comunidad posterior. A este objeto sirven las observaciones relativas al marco de la escena, que llevan al lector de la predicación abierta al pueblo junto al lago (v. 1-2) hasta la conversación privada entre Jesús y sus discípulos (v. 10), para volver a subrayar al final esta doble forma de la instrucción de Jesús (v. 33-34). Pero tampoco desde el punto de vista de la crítica literaria presenta el capítulo una unidad. En su estrato más antiguo constaba de las tres «parábolas del crecimiento»: la del sembrador (v. 3-9), la de la semilla que crece por sí sola (v. 26-29) y la del grano de mostaza (v. 30-32). En la Iglesia primitiva se añadió la explicación de la parábola del sembrador (v. 14-20), y el evangelista debió agregar los otros fragmentos, a saber: el sentido del discurso en parábolas (v. 10-12) y la colección de sentencias aisladas (v. 21-25). Así dio entrada a un viejo tesoro de sentencias, pero disponiéndolo y acomodándolo de tal modo que presentase una relación directa con la situación misionera de la comunidad. Ahora bien, esa posición eclesiástica sigue siendo fundamentalmente la misma para nosotros. En consecuencia, la composición creada por Marcos sigue hablándonos como a sus primeros lectores, y las palabras de Jesús en la interpretación del evangelista siguen resonando en el tiempo de la Iglesia que nosotros vivimos.

a) Parábola del sembrador (4,1-9).

1 *Otra vez se puso a enseñar a la orilla del mar. Y se*
reúne en torno a él numerosísimo pueblo, de forma que
tuvo que subirse a una barca, dentro del mar, y sentarse
en ella, mientras todo el pueblo permanecía en tierra, junto
al mar. 2 *Y les enseñaba muchas cosas por medio de pa-*
rábolas. Y les iba diciendo en su enseñanza:
3 *«Escuchad: Salió el sembrador a sembrar.* 4 *Y sucedió*
que, según iba sembrando, parte de la semilla cayó al
borde del camino; y vinieron los pájaros y se la comieron.
5 *Otro poco cayó en terreno pedregoso, donde había poca*
tierra; brotó en seguida, porque la tierra no tenía profun-
didad; 6 *pero, en cuanto salió el sol, se quemó; y como*
no había echado raíces, se secó. 7 *Otro poco cayó entre*
zarzas; y como las zarzas también crecieron, lo ahogaron
sin que pudiera dar fruto. 8 *Y el resto cayó en tierra buena;*
fue creciendo y granando, hastar dar fruto que llegó: uno
al treinta por uno, otro al sesenta y otro al ciento.» 9 *Y aña-*
día: «El que tenga oídos para oír, que oiga.»

El evangelista presta al discurso en parábolas de Jesús un marco impresionante. Cuando todos los hombres tienen que escuchar a Jesús se necesita un espacio amplio, para el que ya no bastan ni la «casa» ni las «sinagogas» (1,39). De ahí que marche al lago, y pronto se congrega «numerosísimo pueblo». La escena recuerda al relato compendiado de 3,7-11; pero mientras allí se nos ofrecen las curaciones de Jesús y las expulsiones de demonios, aquí toma la palabra para enseñar. Cuando se sienta en la barca y el pueblo escucha desde la orilla, aparece realmente como el Maestro, al igual que los maestros judíos de la ley enseñaban sentados; pero, a diferencia de éstos, no tiene

a su alrededor un pequeño círculo de alumnos, sino a todo el pueblo congregado. También el discurso en parábolas pertenece a la tradición doctrinal judía; mas por lo que respecta a las «parábolas del crecimiento», que Jesús narra aquí, no existe nada parecido en la tradición de parábolas judías. Jesús tiene algo nuevo y propio que decir. Aquello de que habla en parábolas es algo que acontece en su ministerio y al narrarlas él se convierte en un acontecimiento.

Las turbas populares representan aquí a *todos los hombres* a los que llega la palabra de Dios a través de la revelación promulgada por Jesús. Lo que Jesús expone en parábolas les afecta a todos, es una llamada a todos. Pero al propio tiempo refleja su conducta que Dios ha incluido también en sus planes. Es un discurso total y plenamente «existencial», que se afinca en la realidad, un discurso operante y eficaz, podríamos decir que «un acontecimiento verbal». Y, sin embargo, es también doctrina, doctrina especialmente para la comunidad posterior que de este modo aprende a comprender la aparición y actividad de Jesús y en sus palabras encuentra la comprensión de sí misma. Esta inteligencia que sólo es accesible a la fe, la subraya el evangelista a través de las instrucciones privadas que los discípulos recibieron de Jesús (v. 10.34*b),* aun cuando éstos en su situación histórica y con sus facultades humanas no comprendiesen entonces todavía el sentido de las parábolas (v. 13). Pero lo que ellos comprendieron después de la resurrección de Jesús tiene que ser anunciado ahora abiertamente (cf. v. 21s) para provecho de los creyentes y ruina de los incrédulos (cf. v. 24s). De este modo sigue actuando en la predicación de la Iglesia el acontecimiento que Jesús describe e impulsa con sus parábolas. Sólo bajo esta pluralidad de facetas podemos comprender el propósito de este capítulo: exposi-

ción de aquello que era el discurso parabólico de Jesús, de lo que quería y lograba ser, una doctrina para la Iglesia primitiva y su visión de sí misma, y, finalmente, una palabra directa a todos aquellos que escuchan de nuevo las palabras de Jesús y las meditan.

Prescindamos de momento de la interpretación de la Iglesia primitiva, fuertemente alegorista y moralizante, ¡que después se ofrecerá a los discípulos! (v. 14-20). Jesús narra un *suceso cotidiano:* un labrador que se encamina hacia el suelo descarnado y pedregoso de la región montañosa de Galilea y esparce su semilla de cereales. En la operación se pierde mucha semilla, bien porque cae en el camino, en terreno rocoso o entre las espinas. Sólo una pequeña parte — eso es lo que indican los cuatro casos — encuentra terreno fértil y lleva fruto abundante y colmado. Como entonces en Palestina sólo se araba la tierra después de la siembra enterrando al tiempo la semilla [31], podemos explicarnos la distinta suerte de la semilla lanzada. Lo que cuenta Jesús no es, pues, nada desacostumbrado; mediante un proceso tomado de la naturaleza y de la vida humana, y que es familiar a los oyentes, Jesús quiere exponerles un *acontecimiento espiritual* más profundo. Debe haber algo que tenga relación con el reino de Dios, al menos para la comprensión del evangelista que ve el núcleo esclarecedor en la palabra: «A vosotros se os ha dado el misterio del Reino de Dios» (v. 11). También las otras parábolas hablan con claridad creciente del reino de Dios (cf. v. 26 y 30). Mas ¿cuál es el sentido particular de esta parábola relativo al mensaje del reino de Dios?

Empecemos por lo más seguro: con «el misterio del reino de Dios» Jesús sólo puede referirse a la *presencia*

---

31. Cf. J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu,* Gottinga [6]1962, p. 7s. Recientemente se han emitido dudas infundadas al respecto, existen numerosos testimonios en favor de este tipo de sementera y labranza.

de ese Reino en su ministerio. La parábola describe, pues, algo que está ocurriendo en ese mismo momento. Los lectores lo saben por lo que se les ha expuesto hasta ahora: el reino de Dios es anunciado, su fuerza se descubre de palabra y de obra; pero también tropieza con algunas resistencias, con el poder de Satán y las calumnias de los hombres (cf. 3,20-30). Tal como Jesús presenta la semilla del sembrador, la atención del oyente se centra en el destino del grano tirado. Difícilmente se pierde en los detalles de cómo y por qué se pierde tanta semilla. Los tres primeros grupos presentan simplemente el hecho de que es mucha la siembra estropeada; pero este fracaso se compensa por el abundante rendimiento del último grupo. Toda la fuerza del relato descansa en esta *cosecha*. Por eso concluye la parábola infundiendo una alegre confianza. Eso es precisamente lo que parece buscar Jesús: proporcionar la certeza de que la predicación triunfará, pese a todas las oposiciones, de que el comienzo promete el cumplimiento.

Podría pensarse que Jesús sólo quiere exponer en general la fuerza de la palabra de Dios, la eficacia de su predicación. Pero lo que él anuncia es el inminente reino de Dios, que irrumpe ya por medio de su anuncio. De este modo la parábola dice ya algo acerca de ese reino de Dios: se halla ahora en su estadio inicial, choca con dificultades, en muchos hombres no encuentra la fe o al menos una fe estable; mas pese a todo ello, *está viniendo* de un modo incontenible y alguna vez aparecerá en toda su gloria. Nada se dice de cuándo y cómo llega el reino de Dios; basta la certeza de que llegará alguna vez el fruto abundante y una cosecha gloriosa.

¿Piensa Jesús en el mismo «sembrador»? De ser así, lo hace sólo de un modo velado; en la parábola al sembrador sólo se le menciona al principio, la mirada se con-

centra exclusivamente en la *semilla.* Ello responde a la *predicación de Jesús* quien con su palabra y sus hechos sólo pretende establecer el reino de Dios y poner de relieve la acción de Dios; pero la parábola permanece abierta para los predicadores posteriores que asumen su actividad. La Iglesia primitiva comprende que con su predicación misionera prolonga el anuncio de Jesús (cf. v. 14, «la palabra»).

La palabra de Dios es poderosa y fecunda, el reino de Dios está llegando de un modo irresistible. Por el hecho de ser anunciado se brinda ya a los hombres; éstos sólo necesitan *escuchar y creer.* Por ello late también en la parábola una apelación urgente a abrirse a la palabra de salvación, aquí y ahora, en el momento de la siembra. La palabra final, con una nueva fórmula introductoria, era ciertamente una exhortación habitual en Jesús, pero que aquí encuentra su lugar más adecuado: «¡Quien tenga oídos para oír, que oiga!» El objeto de la parábola no es la escucha adecuada, pero abre el sentido de la misma: cultivar la confianza en el reino de Dios anunciado y en su fuerza, alimentar la esperanza en su consumación, en su llegada gloriosa.

b) Sentido del lenguaje en parábolas (4,10-12).

[10] *Cuando se quedó a solas, los que le rodeaban, juntamente con los doce, le preguntaban a propósito de las parábolas.* [11] *Y él les contestaba: «A vosotros se os ha concedido el misterio del reino de Dios; pero a ellos, a los de fuera, todo se les dice en parábolas,* [12] *para que: viendo, vean, pero no perciban; y oyendo, oigan, pero no entiendan; no sea que se conviertan y sean perdonados» (Is 6,9s).*

Este fragmento intermedio, destinado exclusivamente a la particular instrucción de los allegados a Jesús, mira al lenguaje de la parábola como tal y se pregunta por su sentido. Aunque hasta ahora Jesús sólo ha narrado *una* parábola, le preguntan por *las parábolas;* es decir, por el significado que tienen en general y al mismo tiempo por la razón de que emplee tal lenguaje (cf. Mt 13,10). Aquí evidentemente la *comunidad posterior* pregunta por el sentido de las instrucciones «privadas» a los discípulos de la comunidad que deben interpretar las palabras de Jesús (cf. 4,34; 7,37; 9,28.33; 10,10; 13,3). Así se explica también el giro impreciso: «los que le rodeaban, juntamente con los doce». En general, son los doce los que reciben estas explicaciones más detalladas; pero se menciona con razón a «los que le rodeaban», porque representan a los creyentes posteriores, en oposición a los que son extraños, «los de fuera» (v. 11). La mirada se extiende, por encima del estrecho círculo de los discípulos, a todos aquellos que pertenecen a Jesús (cf. 3,34s).

La misma palabra que emplea aquí el evangelista para las «parábolas», tiene probablemente en su origen un sentido más amplio. «Todo» les sucede a los que están fuera en «enigmas», todo se les convierte en problemas difíciles e incomprensibles. La expresión puede tener también este sentido[32]. Toda la predicación de Jesús, incluida su actividad, se trueca en un enigma para *los de fuera,* porque no pueden verla ni entenderla con ojos creyentes[33]. El «misterio», que corresponde a ese «en enigma», puede desvelarse o puede permanecer oculto.

El *misterio del reino de Dios,* que le es «dado» a los

---

32. Cf. 7,17; Eclo 47,17; 4Esd 4,3, etc.

33. Acerca de este pasaje y todo el problema del endurecimiento del corazón, cf. J. GNILKA, *Die Verstockung Israels. Isaias 6,9-10 in der Theologie der Synoptiker,* Munich 1961.

discípulos creyentes, se acerca a ellos en el ministerio de Jesús. El reino de Dios es ya una realidad; la semilla está sembrada, las fuerzas han empezado a actuar. En la palabra y obra de Jesús ya se puede rastrear lo nuevo; lo que anuncia se está ya realizando: curaciones como signo de la salvación, expulsiones de demonios como prueba de la fuerza divina, perdón de los pecadores como expresión de la misericordia de Dios. Quien tiene ojos creyentes puede ver todo esto (cf. Lc 10,23ss; Mt 13,16s). Recordamos otra palabra de Jesús, la de su «exclamación de júbilo»: «Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a los sabios y entendidos, y las has revelado a gente sencilla» (Mt 11,25 = L 10,21). También aquí se enfrentan dos grupos de hombres: los humanamente sabios y prudentes para los que permanece oculto, y la gente sencilla, es decir, los *pequeños e incultos*, a quienes Dios mismo se lo revela internamente. Sólo en la fe sencilla se puede comprender el misterio del reino de Dios.

En la práctica, sin embargo, sólo unos pocos hombres han comprendido este misterio; ese *conocimiento* se oculta tras la ruda palabra de Jesús. Los «de fuera», para quienes todo el ministerio de Jesús se convierte en un enigma, son todos los incrédulos sin inteligencia, y para la comunidad posterior también los que se cierran a su predicación misionera. Que la llamada de Dios no encuentre eco en tantas personas sigue siendo para los creyentes un hecho oscuro y oprimente, que sólo puede comprenderse a la luz del plan divino de salvación, a la luz de la Escritura. La cita bíblica, tomada del capítulo 6 del libro de Isaías, de la visión vocacional del profeta, ha llamado la atención de la Iglesia primitiva en distintas ocasiones. Lucas la trae al final de los Hechos de los Apóstoles (28, 26s), tras el largo esfuerzo por la conversión del pueblo

judío; Juan, al echar una mirada retrospectiva al ministerio público de Jesús (12,40). Según Marcos, la exclusión de los que están fuera, tiene lugar de un modo premeditado: «para que viendo, vean, pero no perciban...» Suena como un *endurecimiento* pavoroso, querido por Dios. Pero se trata de una cita: Jesús se refiere a la voluntad de Dios tal como viene expresada en la Sagrada Escritura. Nosotros debemos considerar la cita teniendo en cuenta las circunstancias del pasaje del que está tomada. Cuando ocurre la vocación del profeta, el pueblo se ha alejado e Isaías tiene que anunciar el castigo de Dios a ese pueblo rebelde: deberá obcecarse y endurecerse hasta la aniquilación sobreviviendo sólo un resto santo. Del mismo modo, el endurecimiento de los hombres que se cierran a la predicación de Jesús no deja de ser culpable (cf. Mt 13, 13: «*porque* viendo no ven...»), y tal vez también no es más que un castigo temporal (cf. Rom 11,7ss). Aun así, ese designio de Dios no deja de ser bastante duro; pero ya no resulta incomprensible dentro de la economía de la historia de la salvación.

La grave palabra de Jesús no se atenúa ni debilita. La última frase, que sólo aparece en Marcos, probablemente tiende a reforzar aún más el «designio endurecedor». Nada se dice sobre la posibilidad de una conversión ulterior, de un perdón definitivo; tal posibilidad ni se sugiere ni se excluye. Es una *exhortación* a no dejar pasar la hora de la salvación; pero no es motivo para la desesperación. Esta palabra, que sin duda se les dijo más tarde a los discípulos que habían permanecido fieles, la ha introducido el evangelista en el discurso de las parábolas a fin de precisar, a lo que parece, el objetivo de las parábolas. Compárese el pasaje con la observación del v. 33 — según la cual, Jesús anunciaba la palabra de Dios con muchas parábolas semejantes conforme a la capacidad de

los oyentes — y se verá cómo el evangelista refleja, pese a todo, la convicción de que objetivo primero de las parábolas no es el endurecimiento. Hay que admitir, más bien, que con tal «objetivo» quería proclamar el *efecto* del lenguaje parabólico, de suyo abierto a la comprensión. Es un efecto crítico, puesto que solicita y provoca a creyentes e incrédulos. Las parábolas son más que una doctrina, son un acontecimiento en que se deciden la fe y la incredulidad. Confirman aquello que se narra en las mismas. La incredulidad con la que tropieza el anuncio del reino de Dios, es una fuerza oscura que Dios hunde todavía más en las tinieblas. A pesar de ella, Dios sabe imponer su soberanía y establecer su reino. Esto es lo que debe aprender la comunidad creyente: hasta las fuerzas contrarias a la acción divina están previstas y permitidas por Dios e incluso son impulsadas por él en la orientación que les es propia, porque sin ellas y contra ellas sabe alcanzar sus objetivos con el ejército de los creyentes. Pertenecer a ese ejército es una gracia que el hombre sólo puede agradecer. Pero también el creyente tiene que penetrar cada vez más en el «misterio del reino de Dios y convencerse cada vez más de la presencia de la salvación que se le brinda en Cristo».

c) Aplicación de la parábola del sembrador (4,13-20).

13 *Y añade aún: «¿No entendéis esta parábola? Pues ¿cómo vais a comprender las demás?* 14 *El sembrador va sembrando la palabra.* 15 *Unos están al borde del camino; en ellos se ha sembrado la palabra; pero, apenas la oyen, viene Satán y se lleva la palabra que fue sembrada en ellos.* 16 *Hay otros, igualmente, que recibieron la semilla en terreno pedregoso; éstos, al oír la palabra, de momento*

la reciben con alegría; [17] *pero no echa raíces en ellos, porque son hombres de un primer impulso; y, apenas sobreviene la tribulación o la persecución por causa de la palabra, al momento fallan.* [18] *Otros hay que reciben la semilla entre zarzas; éstos son los que oyeron la palabra;* [19] *pero sobrevienen luego las preocupaciones del mundo, la seducción de las riquezas y toda suerte de malos deseos, y ahogan la palabra, y no da fruto.* [20] *Finalmente, otros hay que reciben la semilla en tierra buena; son los que oyen la palabra y la aceptan en su corazón y dan fruto al treinta por uno, al sesenta, o al ciento.»*

Esta explicación de la parábola del sembrador dada a los discípulos es en realidad una *primitiva aplicación de la Iglesia* a quienes se convierten a la fe y a su posición en el mundo. Puede reconocerse así en la formulación lingüística y en las circunstancias señaladas: tribulación y persecución, los afanes del siglo... El punto de vista original —la siembra y la cosecha— se ha desplazado realmente a los hombres aludidos: ellos son ahora «los sembrados» y los que han sido colocados en las condiciones de esta época del mundo. Son incluso «el suelo» en que ha sido lanzada la semilla (v. 15). El desenfoque y superposición de las dos imágenes[34] se explican por el deseo de hablar con más fuerza a los oyentes y de amonestarles a producir fruto.

---

34. J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, p. 77, llama la atención sobre el hecho de que ambas imágenes se encuentren también en la literatura judía apócrifa. La palabra divina se compara con la semilla en 4Esd 9,31: «Hoy siembro mi ley en vuestros corazones a fin de que lleve fruto en vosotros.» Por otra parte, se extiende la comparación de la comunidad con la semilla o plantación de Dios; 4Esd 8,41: «Pues, así como el labrador esparce muchos granos en su campo y planta muchas plantas, pero no todo lo sembrado llega a sazón, ni todas las plantitas echan raíces, así tampoco todos los que han sido sembrados en este mundo se salvarán.» Henoc Etíope 62,8: «Será sembrada la comunidad de los santos y elegidos.»

La parenesis misma es impresionante. Los hombres que están «al borde del camino», a quienes Satán roba la semilla de la palabra, pueden ser aquellos a los que los enemigos de la fe arrancan la fe germinal. Otros llevan más bien en sí mismos la causa de su apostasía: no tienen hondura ni consistencia (el suelo pedregoso). Se exaltan momentáneamente, pero no conservan la fe ante las tribulaciones y persecuciones. No han comprendido el sentido de la religión de la cruz, la llamada al seguimiento de Cristo; brotan así los deseos falaces que «ahogan» la vida interior. Las «preocupaciones del mundo», la lucha por la existencia, las privaciones y desengaños de la vida producen el mismo efecto deletéreo que las riquezas y los deseos desordenados. El bienestar hace que los hombres se sientan satisfechos y contentos de sí mismo, les engaña acerca de su verdadera situación y no les deja ya pensar en Dios ni en su verdadera salvación (cf. Lc 12,16-20: el rico insensato). Pero la exposición no se detiene en este aspecto negativo y descorazonador. Dios no ha sembrado su semilla inútilmente. Cuando su palabra cae en buena tierra produce fruto abundante y colmado. Ésta es una *apelación* alentadora a cuantos se han convertido a la fe al mismo tiempo que un *consuelo* frente a la negativa y apostasía de muchos. La palabra de Dios no se vuelve a él de vacío, sin haber cumplido lo que Dios quiere y sin llevar a cabo aquello para lo que ha sido enviada (Is 55, 8-11).

El marco misionero —«el sembrador va sembrando la palabra»— sugiere una nueva aplicación: los *predicadores* cristianos, los que asumen y continúan el trabajo de sementera de Cristo, merecen *consideración y consuelo* por su actividad. Los fracasos no desaparecen; en la parábola tres cuartas partes de la semilla esparcida se pierden, sólo una cuarta parte encuentra terreno bueno. Esto no

se ha pensado ciertamente bajo el prisma del cálculo; pero alude al misterio del gobierno divino. Dios consigue su propósito en contra de todas las resistencias y al final recoge una cosecha abundante. En él no cuentan las mismas reglas que entre los hombres; se da una paradoja de fortaleza divina en la debilidad (cf. 1Cor 1,25).

De este modo, la aplicación que la Iglesia primitiva hizo de la parábola del sembrador se aleja evidentemente del sentido original que tenía en boca de Jesús. El punto de mira se ha desplazado de la revelación a la exhortación. Retrocede el pensamiento de la llegada del reino de Dios que ya está presente, pasando al primer plano el estímulo moral a producir fruto. Aunque se debe presuponer el conocimiento del mensaje de Jesús (1,15). El *Reino de Dios* se hace realidad tanto en la proclama de Jesús como en la *predicación* de la Iglesia primitiva; aquí como allí ese reino ejerce una función crítica entre los oyentes. También en la fecundidad moral de los creyentes se anuncia el reino y en la fidelidad inconmovible de la comunidad se hace más firme y consciente la esperanza del reino futuro. Quien se esfuerza, como miembro vivo de la comunidad, en dar frutos de fe y de amor, experimenta en ella el «misterio del reino de Dios» (4,11s) y la eficacia de las fuerzas salvadoras de Dios que están en acción.

d) Grupo de sentencias (4,21-25).

21 *Decíales también: «¿Acaso se enciende una lámpara para ponerla debajo de un almud o debajo de la cama? ¿No será más bien para colocarla sobre el candelero?*

22 *Porque nada hay oculto que no haya de manifestarse, y nada secreto que no haya de salir a la luz.* 23 *El que tenga oídos para oír, que oiga.»*

24 *Decíales igualmente: «Atended bien a lo que oís. Con la medida con que midáis, seréis medidos, y con creces.*
25 *Porque al que tiene, se le dará; y al que no tiene, aun aquello que tiene se le quitará.»*

El grupo inserto aquí comprende cuatro sentencias independientes que el evangelista ha entretejido para darles unidad de sentido. El método lo han utilizado con frecuencia los evangelistas; recibieron palabras de Jesús, que llevaban su sello y reconocidas por todos como tales, y formaron con ellas unas determinadas unidades. De este modo las palabras alcanzaban un sentido particular, que a menudo es diverso en los distintos evangelistas. Las sentencias aquí presentadas las ha elegido Marcos teniendo en cuenta su capítulo de las parábolas. Lo que Jesús ha dicho a los discípulos sobre «el misterio del Reino de Dios» (v. 11) y sobre la siembra de la palabra de Dios (v. 13-20), debe prolongarse en estas sentencias y aplicarse a la predicación. Hay dos grupos que están mutuamente relacionados mediante la *exhortación a escuchar* (v. 23). La sentencia sobre la «escucha», que exhorta a prestar atención, cierra el primer grupo aplicable a los predicadores; y la sentencia que reclama atención a lo que se oye *(24a)*, introduce el segundo grupo, aplicable a todos los oyentes de la predicación. También se podría decir que el primer grupo de sentencias (v. 21s) continúa el tema del «misterio del reino de Dios» traduciéndolo a la situación de la comunidad pospascual; en tanto que el segundo grupo de sentencias (v. 24s) enlaza con la parenesis de los v. 13-20 dando instrucciones y razones para una escucha fructuosa. Pero veamos con más detalle cada una de las sentencias.

La imagen, fácilmente comprensible, de la *lámpara* que se pone sobre el candelero, alude a la predicación del reino

de Dios[35]. También Jesús ha predicado y enseñado en público; pero la mayor parte del pueblo se endureció en la incomprensión y la incredulidad; sólo el estrecho círculo de los discípulos recibió con fe sus palabras y Dios les abrió «el misterio del reino de Dios». Pero el Evangelio debe predicarse en todo el mundo (13,10; 14,9); los discípulos deben llevar esa luz al mundo entero. En la palabra de la predicación se hace presente y eficaz el reino de Dios. La fe debe tener una fuerza misionera. Una comunidad que se circunscribe a su círculo es como aquel que pone una lámpara debajo del almud o de la cama. Si era voluntad de Dios confiar el misterio de su reino sólo a unos pocos durante el ministerio de Jesús, y si la predicación de Jesús al principio sólo se dirigió al pueblo de Israel, ahora el Evangelio tiene que ser anunciado a todos los pueblos (13,10). Es una lámpara que debe iluminar *a todos los hombres.*

Así enlaza perfectamente la sentencia siguiente relativa a lo oculto y secreto que debe ser pregonado. Esta sentencia de sentido genérico[36] se aplica aquí al acontecimiento de la predicación. Marcos subraya el sentido íntimo y la orientación del acontecimiento que ahora permanece oculto; eso que ahora está oculto deberá manifestarse y lo que está secreto tiene que darse a conocer. También el mis-

---

35. En Lc 11,33 probablemente se piensa en el mismo Jesús, habida cuenta de las precedentes sentencias acerca de la «lámpara sobre el candelero»; en Mt 5,15 se aplica a la comunidad de discípulos, de los que antes se ha dicho: «Vosotros sois la luz del mundo.» Se trata de distintas aplicaciones de la metáfora, que sin embargo están emparentadas: con la proclamación del Evangelio Jesús mismo es llevado al mundo como luz, y la comunidad proclamadora se convierte a su vez en una luz o señal para el mundo. Marcos — y el pasaje paralelo de Lc 8,16 — debió conservar el sentido original.

36. Se encuentra una vez más en un «doble» de Mt 10,26 y Lc 12,2, con un sentido distinto en ambos pasajes. Mateo subraya sobre todo la relación escatológica, que seguramente era el sentido original (¿el juicio?). Lucas piensa en los pensamientos y sentimientos del predicador que saldrán a la luz; por ello, se deben proclamar a los cuatro vientos con toda libertad.

terio de la persona y de la obra de Jesús, el misterio del reino de Dios, tiene que revelarse a los hombres después de pascua. Hay ahí una vigorosa llamada a los predicadores y a la comunidad, llamada que se acentúa todavía más con la exhortación: «El que tenga oídos para oír, que oiga.» Toda la comunidad debe prestar oído atento y comprender el encargo que tiene de *actuar en el mundo*. Llevar una existencia escondida es contrario a la voluntad de Dios. La Iglesia no debe nunca encerrarse en un *ghetto* ni convertirse en una secta clandestina. Debe ser un signo de Dios en el mundo y dar testimonio de la acción divina (cf. Mt 5,13-16).

Y así se llega también a la recta escucha. De los predicadores la atención se centra en los oyentes: «Atended bien a lo que oís.» En este contexto la sentencia acerca de la medida señala la dosis de atención prestada. Ciertamente que la imagen encaja mejor con la advertencia relativa al juicio del hermano (Mt 7,1), o con la exhortación a dar generosamente (Lc 6,38); pero la continuación en Marcos: «y con creces» (v. 24), pone de manifiesto la mente del evangelista: quien *da cabida* a la palabra de Dios y deja que se desarrolle, obtendrá una *ganancia abundante*. Hay que recibir el mensaje de Dios con ánimo bien dispuesto y abrirle el corazón de par en par para que pueda producir fruto. «La palabra de Dios habite entre vosotros con toda su riqueza» (Col 3,16). «Atended» no indica simplemente una actitud receptiva, sino que exige además una participación personal, la voluntad de aplicarse lo oído y de hacerlo fructificar para la propia vida. Quien presta atención a lo que se le anuncia y lo siente en sí mismo como revelación y exigencia divinas, sacará de ello provecho y ganancia crecientes. Dios mismo le aumentará el tesoro de su fe y le colmará con sus dones internos.

Esto es, en definitiva, lo que quiere subrayar la última

sentencia que, aislada y tomada literalmente resulta muy difícil de entender. En los otros dos sinópticos encontramos esta frase —¿un proverbio sacado de la experiencia?— en el contexto de la parábola de los talentos y de las minas, respectivamente (Mt 25,29; Lc 19,26), recibiendo su explicación del hecho narrado. En Marcos resulta comprensible si se piensa en el oyente: a quien ya posee un tesoro de fe y amor, de buena disposición y energía para llevar a la práctica la vida cristiana, aún se le otorgarán nuevos dones mediante la escucha adecuada de la palabra de Dios. Pero quien no posee nada de esto se verá incluso privado de la fe aceptada externamente y al final se encontrará con las manos vacías. Una vez más se pone así de relieve la función crítica de la palabra de Dios, capaz de llevar a una fe más madura o a la incredulidad.

Todo el grupo de sentencias es una pequeña pieza doctrinal sobre la predicación y la fe. Prolonga la teología de la palabra que ya había sido expuesta en la interpretación de la parábola (v. 13-20). La palabra de Dios contiene en sí misma una gran energía; pero hay que recibirla también con ánimo bien dispuesto, mantenerla en la vida y protegerla de influencias perniciosas. Es una fuerza vital, a la que se debe dar amplia cabida. Es entonces cuando da sus frutos en cada hombre particular, en la comunidad y en el mundo entero.

e) La parábola de la semilla que crece por sí sola (4,26-29).

26 *Dijo además: «El reino de Dios viene a ser esto: Un hombre arroja la semilla en la tierra.* 27 *Y ya duerma o ya vele, de noche o de día, la semilla germina y va creciendo sin que él sepa cómo.* 28 *La tierra, por sí misma, produce primero la hierba, luego la espiga, y por último*

el trigo bien granado en la espiga. [29] *Y cuando el fruto está a punto, en seguida aquel hombre manda meter la hoz, porque ha llegado el tiempo de la siega.»*

Narra el evangelista ahora una segunda parábola sobre el reino de Dios, que trata también de semilla, crecimiento y cosecha. Sólo se encuentra en Marcos; Lucas se contenta con la parábola del sembrador y las sentencias vinculadas; Mateo trae en este lugar la parábola de la cizaña entre el trigo, y ciertamente que no sin un propósito concreto [37]. Marcos quiere esclarecer el mensaje del reino de Dios que irrumpe. Y ahora dirige su atención al *tiempo que media* entre la sementera y la recolección. Podría decirse que en las tres parábolas del capítulo 4 de Marcos el acento va desplazándose de la sementera (parábola del sembrador), al período intermedio (la semilla que crece) y al tiempo final (el grano de mostaza). Aunque los tres aspectos están presentes en cada una de ellas, pues siembra, maduración y cosecha no se pueden separar.

La parábola narra un proceso evidente, conocido de todos los oyentes y que nadie discutía. Jesús quiere enseñar algo concreto sobre el reino de Dios y exhortar a los oyentes a una actitud adecuada a la acción de Dios en esta hora. Pero ¿cuál es la *lección particular* de esta parábola? Después de la siembra el campesino aguarda paciente y confiado que llegue el tiempo de la recolección. La tierra lleva fruto por sí sola. Llega indefectiblemente el tiempo de la siega y entonces el campesino puede recoger el fruto.

---

37. Mateo dirige la mirada a la época del crecimiento de modo particular a la comunidad en el mundo, todavía amenazada de peligros e influencias perniciosas. Hasta en ella existen miembros indignos que no responden a su vocación; al final serán arrojados del reino del Hijo del hombre todos los que cometen la maldad (13,41s; cf. también 7,22s; 22,11ss).

Se ha pensado que Jesús se consideraba aquí a sí mismo como el labrador y que expresaba su confianza de que su predicación no resultase inútil. No hay que excluir esta idea; pero Jesús quiere sobre todo dar aliento a los oyentes con esta parábola. Deben saber que la sementera se ha llevado a cabo con éxito, que las fuerzas de Dios siguen operando, aunque ocultas y desarrollándose de una forma callada. Todavía no ha llegado la cosecha, pero su llegada es segura. En este tiempo conviene *esperar* pacientes y tranquilos y *confiar* en el poder de Dios. No serán la propia actividad e inquietud las que consigan el objetivo; el reino de Dios no lo establecen los hombres por sus propias fuerzas. Por importante que sea la predicación, la acción de Dios sigue siendo lo más importante.

Mas, a pesar de la tranquilidad de la espera, la mirada se dirige a la *cosecha*. Tan pronto como el fruto lo permite, el labrador mete la hoz. Las últimas palabras son una cita de Joel 4,13 y tienen su centro de gravedad en el anuncio jubiloso de «¡Ha llegado el tiempo de la siega!» Así tiene que estar preparada la comunidad para recoger la cosecha de Dios al fin de los tiempos.

Jesús quería afianzar en su tiempo la confianza en Dios y en su obra: el reino de Dios lleva ciertamente y está cerca. Llega por la fuerza de Dios y va creciendo calladamente, «por sí solo», sin que se advierta su crecimiento. En el tiempo pospascual de la comunidad la idea volverá a ser actual de una manera nueva. La comunidad, que ya ha desplegado una predicación misionera, pero se ve asediada de fracasos y dificultades, tiene que poner en manos de Dios el desarrollo ulterior de una manera tranquila y confiada, paciente y firme y dirigir su mirada hacia el futuro. La espera inminente que invade a la comunidad (cf. 9,1; 13,30) y que se refleja en la parábola de la higuera (13,28s), se sitúa así en la perspectiva ade-

cuada: lo decisivo no es la proximidad temporal, sino la *proximidad siempre operante de Dios,* que conoce el día y la hora (13,32). La parábola exige de nosotros una actitud fundamental parecida: confianza creyente en Dios, que opera en silencio y hace madurar su semilla y una serenidad que saca paz y fuerza de ese conocimiento.

f) Parábola del grano de mostaza (4,30-34).

[30] *Y proseguía diciendo: «¿A qué compararemos el reino de Dios o con qué parábola lo describiremos?*
[31] *Es como el grano de mostaza que, cuando se siembra en la tierra, es la más pequeña de todas las semillas que sobre la tierra existen;*
[32] *pero, una vez, sembrado, se pone a crecer y sube más alto que todas las hortalizas, y echa ramas tan grandes, que los pájaros del cielo pueden anidar bajo su sombra.»*
[33] *Y con muchas parábolas así les proponía el mensaje, según que lo podían recibir.*
[34] *Y sin parábolas no les hablaba. Pero, a solas, se lo explicaba todo a sus propios discípulos.*

La última de estas parábolas relativas al crecimiento del reino de Dios empieza con una introducción detallada. La doble pregunta puede indicar lo difícil que resulta explicar a los oyentes la verdad y realidad del reino de Dios. Como sucede siempre en estas parábolas, el reino de Dios no debe identificarse sin más ni más con la imagen elegida —en este caso con el grano de mostaza—, sino que debe ilustrarse por el proceso general. Del minúsculo grano de mostaza crece un arbusto vigoroso, lo que constituye un proceso sorprendente. La parábola tiende a poner de relieve este crecimiento desde unos comienzos insignificantes hasta el máximo desarrollo. El grano de mos-

taza, proverbialmente pequeño (cf. Lc 17,6 = Mt 17,20), contiene en sí la fuerza para desarrollar un gran tronco y echar ramas a cuya sombra anidan los pájaros. A diferencia de lo que ocurre en la parábola de la semilla que crece por sí sola, aquí no se describe cada uno de los estadios del crecimiento, sino que la mirada se dirige al sorprendente *resultado final*. No otra cosa pretende exponer también la parábola de la levadura que en su origen debió formar una parábola paralela a la del grano de mostaza (Lc 13,18-21; Mt 13,31-33). El espléndido resultado final viene también indicado mediante «los pájaros del cielo», imagen bien conocida ya del Antiguo Testamento[38]. La vivienda de las aves a la sombra o entre las ramas del árbol es como un símbolo del reino de Dios; que acoge a muchos pueblos y se convierte para ellos en su hogar.

No hay que aplicar inmediatamente esta parábola al crecimiento y expansión de la *Iglesia*. El reino de Dios opera ciertamente sobre la tierra y dentro de la Iglesia; pero no es una realidad visible como la Iglesia ni presenta su firme organización. Tampoco está sometido a ninguna evolución terrena, como lo está la Iglesia en el curso de la historia. No se desarrolla a través de factores naturales, mediante los planes y acción de los hombres, sino que crece gracias a las fuerzas ocultas de Dios. Por ello, la doble parábola del grano de mostaza y de la levadura no pretende describir algo así como la eficacia intensiva y extensiva de la Iglesia, sino dejar constancia de la llegada del reino cósmico de Dios. El pensamiento de una expansión triunfal de la Iglesia o de nuestra capacidad para construir el reino de Dios, es un engaño peligroso y hasta la misma historia terrena lo contradice. Jesús piensa exclu-

38. Cf. Dan 4,9.11.18; Ez 17,23; 31,6.

sivamente en las prodigiosas fuerzas divinas y en el incontrovertible resultado final de Dios.

Con esta visión reveladora la parábola del grano de mostaza actúa como un poderoso aguijón alentando una fe *inquebrantable* y una *esperanza* que no puede engañarse. En contra de todas las apariencias exteriores el reino de Dios seguirá desarrollándose y al final obtendrá la victoria. Eso es también lo que quiere decir el evangelista a su comunidad. A pesar de su profundo interés misionero, el evangelista no cede a la tentación de alimentar sus esperanzas de un futuro terreno. Sabe, sin duda que, antes del fin, el Evangelio será *anunciado* a todos los pueblos (13,10); pero sabe también que antes de la venida del Hijo del hombre han de llegar muchas persecuciones, tentaciones y grandes angustias (13,5-23). También para nosotros es sumamente importante esta mirada al triunfo final de Dios.

Cierra así el evangelista este capítulo de parábolas, de las que sólo intenta presentar una selección. «Con muchas parábolas así» hablaba Jesús al pueblo. Para Marcos esto no es simplemente doctrina o instrucción, sino proclama que mete en los oídos *la palabra* de Dios. Se trata de una expresión acuñada ya en el lenguaje misionero y en la catequesis de la Iglesia primitiva (cf. v. 14s)[39]. La palabra de Dios contiene una fuerza salvadora, pero se trueca en juicio para quienes la escuchan y no creen. En la palabra de la predicación se les brinda a los hombres el reino de Dios, y en el escuchar con fe y obediencia o con endureci-

39. La Iglesia primitiva ha desarrollado una teología de la «palabra de Dios». La palabra de la predicación no es palabra humana, sino palabra de Dios (1Tes 2,13). Aunque se reciba entre tribulaciones externas, se realiza con la alegría del Espíritu Santo (1Tes 1,6). El predicador sufre persecuciones por causa de esa palabra; pero «la palabra de Dios no está encadenada» (2Tim 2,9). Crece, se desarrolla, se fortalece (Act 6,7; 12,24; 19,20) y lleva fruto (Col 1,6). Es «la palabra de la verdad» (Ef 1,13; Col 1,5), con la que «nos engendró» el Padre (Sant 1,18; cf. 1Pe 1,23); es la «palabra de vida» (Flp 2,16).

miento e incredulidad deciden los oyentes su salvación o su ruina.

Teniendo en cuenta la sentencia del v. 11s, sorprende que el evangelista continúe: «según que lo podían recibir.» Tal vez el evangelista ha tomado esta observación de la tradición, testificando así que en un principio las parábolas no ocultaban sino que hacían patente el sentido de las palabras de Jesús. Pero la frase puede también poner de manifiesto la función crítica del lenguaje en parábolas: *no todos* podían escuchar del mismo modo. Al emplear las parábolas Jesús tiene en cuenta la capacidad de comprensión de los oyentes al tiempo que la sensibilidad de su fe. Así se comprende la última observación: «Pero, a solas, lo explicaba todo a sus discípulos.» Porque creen y se mantienen fieles a él, los adentra en la inteligencia más profunda del acontecimiento, en «el misterio del reino de Dios».

De este modo, sin embargo, también la comunidad queda invitada a una escucha y comprensión adecuadas. Quien reflexiona con fe sobre las parábolas obtiene luz sobre el acontecimiento enigmático que se desarrolla en el mundo, sobre la eficacia oculta de Dios tanto entonces como hoy. Entendido así, el v. 34 que cierra la perícopa se convierte asimismo en una enseñanza más profunda acerca de la revelación. Tal revelación se presenta siempre bajo un cierto velo —«Y sin parábolas no les hablaba»—, al tiempo que se descubre a los creyentes bien dispuestos: «A solas se lo explicaba todo.» La revelación divina encierra algunas *obscuridades*, aunque tiene la *luz* suficiente; es una alocución de Dios que reclama la respuesta y decisión del hombre. Su verdad no aparece en la superficie, sino que se oculta en las profundidades, como la sabiduría y la fuerza de Dios.

3. Grandes prodigios y repudio en Nazaret (4,35-6,6*a*).

El mensaje y doctrina de Jesús se confirman con sus grandes obras prodigiosas, no en el sentido de una «prueba» de que están presentes en él las fuerzas del reino de Dios, sino como signos que hacen patentes esas fuerzas a cuantos las contemplan con ojos creyentes. Lo que más tarde aclarará expresamente Juan, el cuarto evangelista, mediante su concepto de los «signos» y su exposición simbólica y teológica de los grandes hechos de Jesús, viene sugerido de forma indirecta en la exposición de Marcos. La comunidad creyente, que ha entendido la doctrina de Jesús en parábolas, que ha comprendido «el misterio del reino de Dios», recibe ahora una instrucción palmaria de cómo en la acción de Jesús se oculta y al mismo tiempo se manifiesta al exterior el poder salvífico de Dios. Desde el comienzo se anunciaba el reino de Dios y simultáneamente se podía reconocer su presencia y eficacia, sobre todo en las expulsiones de los demonios (cf. 1,27.39; 3,15). No se puede pasar por alto la proximidad y conexión de los prodigios narrados a continuación con las expulsiones demoníacas (1,23-27.34; 3,11) y las curaciones (1,29-31.40-45) referidas anteriormente. El apaciguamiento de la tempestad (4,35-41) viene presentado como un exorcismo cósmico que atañe a la naturaleza. El poseso de la región de Gerasa (5,1-20) es un caso potenciado de la destrucción de las fuerzas demoníacas. La mujer con flujo de sangre (5,25-34) ofrece un ejemplo patente de «la fuerza que de él había salido» (5,30) y que actuaba al simple contacto con Jesús (cf. 3,10). Finalmente, la resurrección de la hija de Jairo (5,35-43) es un gran signo, el máximo en este contexto, de la virtud vivificante de Jesús que puede sacar hasta del reino de los muertos. Realmente, Jesús pone de manifiesto la fuerza

de Dios en la expulsión de los demonios, y la salvación divina en las curaciones.

Mas, para ver la fuerza salvadora de Dios que irrumpe en Jesús y para comprender su alcance, es necesaria la *fe*. El tema de la fe orientada a la revelación que Jesús hace de sí mismo con hechos portentosos aparece en esta sección con mayor fuerza que hasta ahora. En la tempestad del lago, los discípulos, y con ellos la comunidad posterior, reciben una seria lección sobre la necesidad de la fe y una muestra de lo que la fe significa en este mundo alejado de Dios. La hemorroisa se convierte en un ejemplo luminoso de postura de fe firme y sencilla. De cara a la muerte, Jesús exhorta a Jairo: «No temas, sólo ten fe» (5,36). Los hombres incrédulos, por el contrario, tiemblan ante el poder de Dios que se revela, alejan a Jesús de su presencia (5,17) y hasta se burlan de él (5,40). Pero el ejemplo más amargo de incredulidad se encuentra al final: la patria incrédula de Jesús le rechaza, el Señor no puede hacer allí milagro alguno y se admira de la incredulidad de aquella gente (6,5s). Esto es una advertencia valiosísima para cuantos están cerca de Jesús y piensan conocerle.

La división, establecida en el capítulo de las parábolas entre los de cerca y «los de fuera» (4,10s), sigue vigente. Como la palabra de Jesús ejerce una función crítica, también la ejerce su ministerio en obras. En él se diferencian los espíritus, por el se consuman la salvación y el juicio. De este modo Jesús se convierte en acontecimiento al par que en problema para los hombres: «¿Quién es éste?» (4,41). Se piensa conocerle, pero no se le conoce (6,3). El incrédulo se escandaliza en él (6,3), y hasta la misma fe difícilmente llega a la plena inteligencia. El Jesús terreno es un misterio, mas tampoco quiere provocar el sensacionalismo (cf. 5, 37-43). Sólo sus acompañantes más cercanos (5,37), que después de los acontecimientos pascuales con-

vierten su espanto y asombro (4,41; 5,42) en fe y en testimonio creyente, podrán explicar el misterio de su persona a una comunidad creyente, aunque tal vez combatida en su fe. Así es cómo en esta sección la comunidad está representada por los doce que Jesús se ha elegido (3,13), al tiempo que alentada por su mensaje de que Jesús es el Señor por encima de todas las potencias contrarias a Dios, de que Jesús es el Hijo del Dios altísimo (5,7).

a) La tempestad calmada (4,35-41).

35 *Aquel mismo día, al atardecer, les dice: «Vamos a pasar a la otra orilla.»* 36 *Y ellos, despidiendo al pueblo, se llevan a Jesús, tal como estaba, en la barca; también le acompañaban otras barcas.* 37 *De pronto se levanta una fuerte borrasca; las olas saltaban sobre la barca, de manera que ésta ya estaba a punto de anegarse.* 38 *Mientras tanto, él seguía durmiendo en la popa sobre un cabezal. Ellos lo despiertan y le dicen: «Maestro, ¿es que no te importa que nos hundamos?»* 39 *Entonces él se levantó, increpó al viento y dijo al mar: «¡Calla! ¡Enmudece!» El viento cesó y sobrevino una gran calma.* 40 *Luego les dijo: «¿Por qué tenéis miedo? ¿Cómo no tenéis fe?»* 41 *Quedaron sumamente atemorizados y se preguntaban unos a otros: «¿Pero quién es éste, que hasta el viento y la mar le obedecen?»*

El evangelista conecta estrechamente este relato con el marco de la predicación en parábolas: es la tarde del mismo día y Jesús aparece todavía en la barca a la que había subido a causa del concurso de gente (4,1). Aunque nos hallamos todavía en el mismo capítulo de las parábolas, debe prevalecer la impresión de que aquí se trata de

un suceso inmediato. El hecho pertenece al arte narrativo. Sea como fuere, la ocasión y circunstancias son secundarias. Después ya no se vuelve a mencionar a las barcas que le acompañaban; tal vez tenían que actuar como testigos del acontecimiento milagroso. El capítulo 5 parece conectarse directamente, pues los discípulos alcanzan el país de los gerasenos, en la ribera oriental (5,1); pero no se vuelve a considerar que ya debía haber obscurecido. En el marco artificial de un relato continuado lo que interesa conservar es la experiencia única de los discípulos, lo cual posee una importancia duradera y profunda para la comunidad. Ésta reconoce a *Jesús como soberano* de la tempestad y del mar, con un poder que provoca el estremecimiento ante su persona y, como los discípulos, la comunidad está invitada a una fe sin temores, a la plena confianza en su Señor.

El poder de Jesús, aquí experimentado, sólo se reconoce *en el sentido intentado por el evangelista, cuando entendemos* con él el conjuro de la tempestad y la palabra de mando al mar con una *expulsión demoníaca.* La palabra griega que se emplea para «increpar» o reducir violentamente al viento, aparece también en los exorcismos (1,25; 9,25). En Marcos —a diferencia de Mateo y Lucas— se distingue evidentemente entre el demonio de la tempestad y el del mar. A cada palabra de mando de Jesús corresponde un efecto particular: «y se calmó el viento y sobrevino una gran bonanza», dos resultados maravillosos, pues de otro modo las olas no se hubiesen serenado tan rápidamente. La explicación natural de que esas tempestades violentas se levantan repentinamente en el lago de Genesaret y pasan con la misma rapidez, es insuficiente tratándose de pescadores experimentados, como eran los discípulos de Jesús, y que de eso debían saber bastante. En la descripción resuena una experiencia peculiar: primero

una angustia de muerte (v. 38) y, después de hecha la calma, otro «temor», que es el pasmo ante quien ha realizado todo aquello con unas breves palabras de mando. También esta reacción de los discípulos se describe de modo parecido a la del pueblo después de las primeras expulsiones de demonios (1,27). El poder de Jesús sobre el viento y el mar le muestra como soberano vencedor de las potencias demoníacas.

Mas las fuerzas divinas presentes en Jesús no hay que verlas fuera de su aparición. Jesús se presenta por completo como un hombre: después de un día agotador de predicar en el lago a las enormes multitudes de pueblo, Jesús se duerme sobre el duro cojín en que suelen sentarse los remeros y ni siquiera despierta con el estruendo de la tempestad y de las olas embravecidas. Los discípulos le despiertan, e inmediatamente se comporta de un modo que no tiene igual. El motivo de la salvación de un peligro marítimo es antiguo —historia de Jonás y diversas narraciones tanto judías como paganas—; pero siempre el que salva es Dios o es la oración de hombres piadosos la que aporta la ayuda. Aquí alguien actúa en nombre de Dios y sólo pronuncia una palabra de mando. *¿Quién es éste?* El poder de Jesús es algo único; pero en cierto modo está oculto y sólo se revela en epifanías secretas.

Todo el relato es tanto una experiencia como una instrucción de los discípulos. En Mateo la última palabra de asombro la pronuncian los hombres; en Marcos son siempre los discípulos. El peligro de muerte les hizo olvidar de quién tenían en medio de ellos; las fuerzas a las que se veían entregados sobrepujaron su fe. Así lo expresa abiertamente la palabra de reproche de Jesús: son *miedosos y cobardes*. Una vez más es Marcos el que lo subraya con mayor fuerza que ningún otro evangelista mediante la doble pregunta. Para él desfalleció por completo la fe

de los discípulos, mientras que Mateo habla de «hombres de poca fe». La fe no es todavía aquí una fe reflexiva en Jesús, el Cristo e Hijo de Dios, sino la fuerza elemental de una confianza creyente. Hay que mantenerla frente a todos los asaltos de las potencias enemigas de Dios. Es el requisito esencial para comprender el mensaje de Jesús sobre el reino de Dios. Mas con la última pregunta se sugiere también al lector que tiene que haber una fe en Jesús, Hijo de Dios.

Así se piensa también en la comunidad. Para ella el relato pasa a ser una exhortación apremiante a mantener una *fe* inquebrantable en medio de su existencia en el mundo. Cierto que para ella la nave sacudida por la tempestad del lago no es todavía el símbolo de la Iglesia como lo será más tarde para los santos padres y para los pensadores piadosos de todos los siglos; todavía no vuelve su mirada al largo proceso histórico en que la Iglesia se ha visto agitada y desarbolada. Pero ya sabe de persecuciones y tribulaciones (c. 13) y su fe se ve combatida, pese a la proximidad del Señor. Necesita una fe carismáticamente fuerte (11,23). La aparente debilidad del Señor, que se encamina hacia el abandono y la oscuridad de la muerte en cruz, sólo puede sostenerla a ella con la fe en su poder oculto, con la fe en su resurrección. Con esa fe tampoco ella sucumbirá.

b) Curación del endemoniado de Gerasa (5,1-20).

1 *Llegaron a la otra orilla del mar, a la región de los gerasenos.*

2 *Y apenas desembarcó, vino a su encuentro, saliendo de los sepulcros, un hombre poseído de un espíritu impuro.* 3 *Este hombre tenía su morada en los sepulcros, y*

*ni siquiera con una cadena podía ya nadie sujetarlo; [4] pues,
aunque muchas veces lo habían sujetado con grillos y ca-
denas, rompía las cadenas y hacía trizas los grillos, de
manera que nadie lo podía dominar; [5] y andaba de con-
tinuo, noche y día, por los sepulcros y por los montes,
gritando y golpeándose contra las piedras.*

*[6] Cuando vio a Jesús desde lejos, fue corriendo a pos-
trarse ante él, [7] y a grandes gritos le dice: «¿Qué tienes
tú que ver conmigo, Jesús, Hijo del Dios Altísimo? Por
Dios te conjuro que no me atormentes.» [8] Es que Jesús
le estaba diciendo: «Sal de este hombre, espíritu impuro.»
[9] Y le preguntaba: «¿Cuál es tu nombre?» Y él le con-
testa: «Legión es mi nombre, porque somos muchos»; [10] y
le rogaba con insistencia que no los expulsara fuera de
aquella región.*

*[11] Había por allí, paciendo junto al monte, una gran
piara de cerdos; [12] y los espíritus impuros le suplicaron:
«Envíanos a los cerdos para que entremos en ellos.» [13] Y se
lo permitió. Salieron, pues, los espíritus impuros y entraron
en los cerdos; y la piara, en la que había unos dos mil,
se arrojó con gran ímpetu al mar por un precipicio, y se
fueron ahogando en el mar.*

*[14] Los porqueros salieron huyendo y llevaron la noticia
a la ciudad y a los caseríos; y las gentes acudían a ver qué
era lo que había sucedido. [15] Lléganse a Jesús, y ven al
endemoniado, el que había tenido toda aquella legión, sen-
tado ya, vestido y en su sano juicio. Y quedaron llenos
de espanto. [16] Los que lo habían presenciado les referían
lo ocurrido con el endemoniado y con los cerdos. [17] Enton-
ces se pusieron a rogar a Jesús que se alejara de aquellos
territorios.*

*[18] Al entrar Jesús en la barca, el que había estado en-
demoniado le suplicaba que le permitiera acompañarlo.
[19] Pero no se lo permitió, sino que le dice: «Vete a tu*

casa con los tuyos, y cuéntales todo lo que el Señor, compadecido de ti, ha hecho contigo.» [20] *El hombre se fue y comenzó a proclamar por la Decápolis todo lo que Jesús había hecho con él; y todos se admiraban.*

Este relato, que a nosotros nos resulta extraño, tiene perfecto sentido en la exposición del Evangelista, prescindiendo de algunos rasgos propios de las ideas populares de la época. Señala uno de los puntos más altos del ministerio de Jesús en *autoridad divina*. Se trata de un caso extraordinariamente difícil de posesión. El hombre es un energúmeno furioso que ni siquiera puede ser reducido con gruesas cadenas. Su espantosa morada en las tumbas —en opinión de la época uno de los lugares preferidos de los espíritus inmundos—, sus alaridos por los montes que se oyen noche y día, sin parar, en el pueblo y en las casas de labor, su aspecto feroz, todo subraya lo difícil del caso.

Pero Jesús libra también a este hombre de sus atormentadores. Después de la curación aparece vestido y en su sano juicio, cosa que impresiona tanto a quienes le conocían, que éstos *temen*, es decir, sienten terror ante el poder de Jesús (v. 15). Ahí está el núcleo del relato. Las circunstancias locales apuntan a la orilla oriental, a la Decápolis, la región de «la alianza de las diez ciudades» helenistas, con una población predominante pagana. Las ciudades de Gerasa o Gadara —según otra lectura— no hacen ciertamente al caso, pues quedan muy lejos y hacia el interior del país. Sólo se mencionan porque eran los lugares más conocidos de la Decápolis. Según Orígenes habría que situar junto al lago un lugar de nombre similar, Gergesa concretamente. Por el Talmud conocemos una población llamada Kurṣa, cuyo nombre pervive actualmente en unas ruinas de nombre Kursi, en un lugar en

que los montes se acercan al lago y descienden bruscamente. Aquí pudo tener efecto el suceso narrado[40].

El antiguo relato contaba sin duda con una historia en la tradición antes de que Marcos lo insertase en su narración. La descripción del poseso y de sus circunstancias está sobrecargada: en el v. 8 se explicita —¿por el evangelista?— la orden de Jesús a los espíritus impuros para que salgan del hombre. La multitud de demonios, todo un ejército, como indica su nombre «Legión», daba ocasión a ulteriores desarrollos del relato[41]. De este modo pudo pasar la historia con los cerdos, a un estadio ulterior de la tradición. Tales *adornos* de un relato simple no resultan extraordinarios ni chocan con las ideas de la época. El gusto de narrar y ampliar llevaba a formas de exposición que quedan lejos de nuestra sensibilidad histórica actual, pero que parecen permitidas a los hombres de entonces con el fin de esclarecer determinadas ideas. Por ello, las consideraciones de cómo los demonios pudiesen entrar en los cerdos —la posesión diabólica de animales está testificada en la antigüedad, incluso al margen de las ideas populares, como en el caso de la rabia— o de si son los engañados o los engañadores, no hacen al caso. En el fondo tal vez no falte un cierto humor: los espíritus inmundos eligen trasladar su vivienda a los cerdos inmundos, pero no pueden disfrutar largo tiempo de su nueva morada. Quizá tenga aquí también algún papel la repugnancia judía a la cría de cerdos; de ahí que el cuadro proceda de la comunidad judeocristiana. En todo caso, los

40. Sobre la tradición local, cf. C. Kopp, *Die heiligen Stätten der Evangelien*, p. 282-287.

41. Por ello habla el relato en parte de uno y en parte de muchos demonios. La idea popular de entonces creía que la inhabitación de muchos demonios hacía mucho más grave la situación del poseso; cf. Lc 8,2; 11,26 donde los siete demonios son sólo una referencia general y simbólica de la gravedad del caso.

hechos tienen lugar en una *región pagana* (probablemente como la parábola del hijo pródigo, Lc 15,15s). El anegamiento en el mar representa un episodio drástico en la narración; lo que haya sido de los demonios, si han permanecido o no en la región y reflexiones parecidas no tienen interés. El ruego de los habitantes a Jesús para que abandone su territorio (v. 17) se comprende mejor; pero tampoco Jesús parece pensar de distinto modo.

Mayor atención merece el final del relato. El hombre sanado expresa su deseo de permanecer con Jesús; pero Jesús le rechaza enviándole a sus familiares; a ellos deberá contarles lo que el Señor (Dios) ha hecho con él y cómo le ha mostrado su misericordia. El hombre no se contenta con ese encargo, sino que proclama por la Decápolis, es decir por toda la región, lo que Jesús ha hecho con él, y todos quedan pasmados (v. 19s). Jesús quería apartar el interés por su persona y hacer que el hombre pensase en la ayuda de *Dios;* pero el curado habla de la acción de *Jesús*. Tenía sólo que referir el hecho a sus allegados; pero lo «proclama» por toda la región, con lo que se convierte en un mensajero del Evangelio.

La conducta de Jesús y la reacción del hombre sanado recuerdan la curación del leproso (1,40-45). Leyendo con atención se verá que también aquí quiere preservar Jesús su «secreto mesiánico». No desea que sus obras se divulguen abiertamente, sino sólo dar a Dios el honor y reinsertar en la sociedad humana al que ha sido liberado de su grave plaga. Por eso prohíbe también al hombre que permanezca con él; no quiere a ningún pagano curado en su compañía como una prueba sensacionalista. Pero el hombre, como antes el leproso curado, no se atiene a las prescripciones de Jesús. Las obras de Jesús no pueden mantenerse ocultas; su clamor penetra profundamente en una región pagana. En la «proclamación» llevada a cabo

por el hombre tal vez contempla el evangelista la idea de *misión*, y quiere mostrar a sus lectores cristianos procedentes de la gentilidad que también «se maravillaban» de Jesús los hombres que están lejos.

Tales han podido ser las miras del evangelista al introducir en su serio relato esta historia de desarrollo popular. La comunidad ha debido entenderla: en ella se pone de manifiesto la *grandeza* única de Jesús proponiendo a la meditación las fuerzas de Dios presentes en él. A la luz de la fe pascual todos pueden reconocer quién era, nada menos que el «Hijo del Dios altísimo», como proclamó aquel demonio extraordinariamente poderoso, obligado por el conjuro de Jesús. Lo era realmente, aunque el espíritu malo no hubiese querido honrarle con este título. Por su grandeza y santidad Jesús está infinitamente por encima de todas las potencias demoníacas. Es el enviado de Dios que ha traído al mundo las fuerzas divinas de salvación.

Quizá sonriamos compasivos ante las ideas populares de entonces; tales ideas se nos antojan extrañas, contradicen nuestra concepción científica e ilustrada de la naturaleza y están largamente superadas. Tampoco tenemos mucho sentido para el humor secreto que late en la irrupción de los demonios en la piara de cerdos y en el hecho de anegarse dos mil animales en el lago. Pero ¿es ésta la disposición adecuada para entender la revelación bíblica? Y, sin embargo, también esto pertenece a la historicidad de la revelación, *a la bajada de Dios al mundo*, a su acomodación a los pensamientos de los hombres. Con la mirada puesta en los discípulos, para quienes aquella curación singularmente poderosa de Jesús fue una experiencia tan impresionante como el apaciguamiento de la tempestad, comprenderemos mejor lo que esta historia tiene que decirnos: el poder del maligno es grande, pero tiene que retroceder ante la fortaleza de Dios y la dignidad de Jesús.

c) Curación de la hemorroisa y resurrección de la hija de Jairo (5,21-43).

La larga sección siguiente (5,21-43) nos muestra a Jesús como un extraordinario sanador de enfermedades y resucitador de muertos. En la disposición que les ha dado el evangelista aparecen reunidos dos milagros: la curación de la mujer que sufría de un flujo de sangre y la resurrección de la hija de Jairo. Marcos empieza con el ruego del jefe de la sinagoga a Jesús para que cure a su hija, enferma de muerte, imponiéndole las manos. Jesús le sigue; pero antes, y de camino, acontece otro gran milagro: una mujer, que le ha tocado entre las apreturas de la gente, se ve libre de su hemorragia. La pausa que esto introduce en la narración sirve también para preparar una nueva fase: entre tanto la hija del jefe de la sinagoga ha muerto y Jesús entra en la casa entre agudas lamentaciones fúnebres. De este modo se pasa de una curación a la resurrección de un muerto, lo que constituye una de las cimas de la actividad de Jesús como donador de vida. Ahí tiende de una forma consciente la exposición del evangelista. No hay por qué suponer que la hemorroisa haya sido curada en ese preciso momento; es un recurso narrativo para acrecentar la tensión y elevarnos a una nueva cumbre. Por lo demás, ambos milagros están presentados con unos tonos tan primitivos y frescos que no cabe dudar de su buena tradición.

[21] *Cuando Jesús cruzó de nuevo en la barca hasta la orilla, se reunió una gran multitud a su alrededor; él permanecía junto al mar.* [22] *Entonces viene uno de los jefes de la sinagoga, llamado Jairo, y al verlo, se echa a sus pies*
[23] *y le suplica con mucha insistencia: «Mi hijita se está*

muriendo; ven a imponer tus manos sobre ella, para que sane y viva.» 24 *Jesús se fue con él. Y gran cantidad de pueblo le acompañaba, apretujándolo por todas partes.*

25 *En esto, una mujer que padecía flujo de sangre hacía doce años,* 26 *que había sufrido mucho por causa de muchos médicos, y que había gastado toda su fortuna sin conseguir ninguna mejoría, sino que más bien iba de mal en peor,* 27 *habiendo oído las cosas que se decían de Jesús, se acercó entre la turba por detrás y tocó su manto;* 28 *pues decía para sí: «Como logre tocar siquiera sus vestidos, quedaré curada.»* 29 *Al instante aquella fuente de sangre se le secó, y notó en sí misma que estaba curada de su enfermedad.* 30 *Pero Jesús, notando en seguida la fuerza que de él había salido, se volvió en medio de la muchedumbre, y preguntaba: «¿Quién me ha tocado los vestidos?»* 31 *Sus discípulos le decían. «Ves que la multitud te apretuja, y preguntas ¿quién me ha tocado?»* 32 *Pero él miraba a su alrededor, para ver a la que había hecho esto.* 33 *Entonces la mujer, toda azorada y temblorosa, pues bien sabía lo que le había sucedido, vino a echarse a sus pies y le declaró toda la verdad.* 34 *Pero él le dijo: «Hija mía, tu fe te ha salvado; vete en paz, y queda ya curada de tu enfermedad.»*

Después de la escena en el retiro de la orilla oriental, se encuentra Jesús de nuevo en la bien poblada orilla occidental. Inmediatamente se agolpa una gran muchedumbre alrededor de él. La *aglomeración popular* es un trazo constante en la exposición de Marcos (3,7ss; 4,1); pero aquí tiene importancia para el relato que sigue. En seguida Jairo —«Dios ilumina» o «Dios resucita», aunque no se trata de un nombre simbólico— sale al encuentro de Jesús y le suplica de rodillas que salve a su hija. Según el v. 42 la muchacha tenía doce años. La imposición de manos

era un antiguo gesto para la curación de un enfermo, pues originariamente se pensaba que la fuerza vivificante tenía que descender sobre el enfermo. Por ello se llamaba gustosamente a los ancianos o piadosos junto al lecho del enfermo (cf. Sant 5,14). La muchacha está ya agonizando — según Mateo y Lucas acababa de morir — y es necesaria la mayor prisa.

Para el propósito del evangelista tiene gran importancia la expresión del padre: «para que sane y viva». El verbo griego correspondiente a «sanar» puede entenderse, como entre nosotros, de la salud corporal y de la salvación eterna. Por la respuesta de Jesús a la hemorroisa: «Tu fe te ha salvado», los lectores cristianos pueden deducir con toda seguridad también este sentido más profundo. Originariamente la súplica de aquel padre no se refería a esto; la palabra siguiente «y viva» muestra que al hombre le preocupaba sobre todo la vida corporal de su hija. Para el hebreo la vida como tal significa felicidad y salud; el poder de la muerte roza al hombre ya en la enfermedad, le domina con el fallecimiento corporal y con la tumba le hunde en el reino de los muertos. En cuanto sana enfermedades, Jesús es ya un donante de vida, y si resucita a una muerta no hace más que llevar al límite extremo esa donación de vida. Aquí ya no estamos lejos de las ideas joánicas, según las cuales Jesús se manifiesta como «dador de vida» en un sentido sublime cuando llama a la vida a un enfermo de muerte (4,46-54), a un hombre que lleva enfermo mucho tiempo (5,1-9) o a uno que yace ya en la tumba (c. 11). En la «curación» o «resurrección» está indicado simbólicamente el don de la vida perdurable. Esta idea no ha madurado todavía en Marcos, pero ya está contenida en germen.

La aglomeración del pueblo, que quiere acompañar a Jesús hasta la casa del jefe de la sinagoga, constituye el

preludio del episodio siguiente. Una mujer, que sufre ya doce años un flujo de sangre, probablemente en relación con la menstruación, aprovecha la ocasión para sacar partido de la fuerza sanadora de Jesús. Una mujer menstruante o que padece hemorragia no sólo es impura ella misma, sino que hace también levíticamente impuros a los otros por el simple contacto (cf. Lev 15,25ss). Pero la narración no tiene en cuenta este aspecto. Cuando la mujer confiesa su acto temerosa y confusa, su temor no se debe tanto a haber tocado a Jesús de un modo *prohibido* sino *secreto*, del que en su opinión ha emanado una cierta virtud que la ha sanado. En el fondo del relato laten viejas ideas populares sobre la efusión de las fuerzas sanantes, y si se quiere laten incluso unas concepciones «mágicas». Pero estas ideas primitivas, superadas por nosotros hace largo tiempo, sólo representan el revestimiento externo de una enseñanza más profunda que los lectores cristianos sacaron del antiguo relato. Esta atribulada hemorroisa constituye con su fe sencilla un modelo de cómo hay que acercarse a Jesús con una confianza de niños para alcanzar la salud y llegar a la fe plena que es prenda de la verdadera salvación. La palabra del Señor a la mujer ya curada corrige discretamente su concepción insuficiente: sólo su *fe* le ha proporcionado la salud, no como fe que opera los milagros de un modo mágico, sino como confianza creyente que Dios recompensa. Sobre la base de su fe, Jesús confirma a la mujer su «curación», que deja entrever la salvación de todo el hombre. Jesús le infunde consuelo y confianza — «vete en paz» — y le asegura su curación permanente; palabras que proclaman la bondad y voluntad salvadora de Dios.

La presentación popular del hecho no debería impedirnos contemplar la grandeza y verdad de la historia. La descripción del caso clínico corroborado mediante las ob-

servaciones de lo largo de la enfermedad, el esfuerzo inútil de los médicos y el empeoramiento de la enferma, así como el monólogo de la mujer, la comprobación de Jesús de que «ha salido de él una fuerza», la advertencia superficial de los discípulos y la mirada inconfundible de Jesús a la mujer, todo ello pertenece a los tópicos —formas acuñadas— y a la técnica de la narración. Pero la historia no termina ahí sino que culmina en las palabras finales, dirigidas a la mujer: «Hija, tu fe te ha salvado...» Hay aquí una vez más, como en el apaciguamiento de la tempestad, una exhortación apremiante a la fe.

La fe de aquella mujer del pueblo es, con toda la ingenuidad de la fuerza primitiva de la confianza, una réplica positiva al apocamiento de los discípulos en la tempestad del lago. Sería erróneo considerar la fe de la mujer como puramente sentimental, irracional y hasta absurda. «Había oído las cosas que se decían de Jesús» y seguramente que también había meditado sobre su persona. Aunque, sin duda, la fuerza de su fe no estaba en el entendimiento sino *en el corazón*. El claro conocimiento de la fe, que para la mujer permanecía cerrado en aquella hora, se le abrirá más tarde a la comunidad: Jesús dispone de los poderes divinos, que en él están presentes y operantes. A quienes le «tocan» con fe les concede la salud y la salvación.

[35] *Todavía estaba él hablando, cuando llegan unos de casa del jefe de la sinagoga para avisar a éste: «Tu hija ha muerto. ¿Para qué seguir molestando al maestro?»* [36] *Pero Jesús, que había oído las palabras que aquéllos hablaron, dice al jefe de la sinagoga: «No temas; sólo ten fe.»* [37] *Y no permitió que nadie lo acompañara, fuera de Pedro, de Santiago y de Juan, el hermano de Santiago.* [38] *Llegan a la casa del jefe de la sinagoga y ve Jesús el*

alboroto de las gentes que lloraban y se lamentaban a voz en grito. [39] *Entra y les dice: «¿A qué viene ese alboroto y esos llantos? La niña no ha muerto, sino que está durmiendo.»* [40] *Y se burlaban de él. Pero él, echando a todos fuera, toma consigo al padre y a la madre de la niña y a los que habían ido con él, y entra a donde estaba la niña.* [41] *Y tomando la mano de la niña, le dice: «¡Talithá qum!», que significa: «¡Niña, yo te lo mando, levántate!»* [42] *Inmediatamente, la niña se puso en pie y echó a andar, pues tenía ya doce años. Y al punto quedaron maravillados con enorme estupor.* [43] *Pero él les recomendó encarecidamente que nadie lo viniera a saber; y dijo que dieran de comer a la niña.*

La nueva escena viene introducida con la noticia de que entre tanto la hija del príncipe de la sinagoga había muerto. No era intención del padre llamar a Jesús para que despertase a una muerta y también los emisarios quieren disuadirle de semejante idea. Este detalle del relato, lo mismo que el griterío y los lamentos fúnebres en la casa mortuoria y la burla por la observación de Jesús de que la muchacha no está muerta sino dormida, no deben dejar ninguna duda de que la muerte había tenido lugar. Mas Jesús no retrocede ni ante la misma *muerte.* Escucha la noticia y anima al padre: *No temas, sólo ten fe.* De este modo se continúa también aquí el tema de la fe: la fe auténtica no capitula ni siquiera ante el poder de la muerte.

Para la inteligencia de la escena en la casa mortuoria es importante el que Jesús quiera evitar todo relumbrón manteniendo únicamente la fe en el milagro. Toma consigo, sin embargo, a algunos testigos cualificados: a los tres discípulos que después presenciarán también su transfiguración en el monte (9,2) y su agonía en Getsemaní (14,33s). Después de la *resurrección* (cf. 9,9) podrán referir el hecho

y entonces la devolución a la vida de la muchacha aparecerá bajo una nueva luz. Para entonces Jesús habrá entrado ya en el mundo celestial de la gloria y habrá superado el poder de la muerte que él mismo había experimentado con todos sus terrores. Aunque no se expresan estas ideas, sin duda que debieron exponérselas a los lectores cristianos los tres discípulos que Jesús tomó consigo en aquella ocasión.

El alejamiento de las plañideras y tocadores de flautas — costumbres funerarias judías — no sólo tiene por finalidad la realización del milagro en el silencio y la intimidad. Jesús sabe lo que va a ocurrir, y por ello no tiene sentido la lamentación fúnebre. En esa dirección apunta su enigmática palabra: «La niña no ha muerto, sino que está durmiendo». La opinión expresada a veces de que la muchacha estuviera de hecho sólo aparentemente muerta, no tiene sentido alguno. Lo único que Jesús quiere indicar es que esta *muerte* es sólo un fenómeno transitorio como el *sueño*. Para los lectores creyentes la palabra se convierte en una revelación: a la luz de la fe la muerte no es más que un sueño del que el poder de Dios puede despertar. La Iglesia primitiva conserva este viejo modo de hablar refiriéndose a «los que duermen» [42], y espera la resurrección futura de los muertos [43]. La resurrección de la hija de Jairo no significa que participe ya de antemano en la resurrección futura; sino que vuelve transitoriamente a la vida terrena. Este retorno a la vida es sólo como un signo, como lo es la resurrección de Lázaro en el Evangelio de Juan — aunque vinculada más estrechamente a Cristo — de que Jesús es «la resurrección y la vida» (Jn 11,25).

La resurrección de la muchacha acontece de un modo parecido a como vienen descritas las otras curaciones ope-

42. Act 7,60; 13,36; 1Cor 7,39; 11,30, etc.
43. Véase 1Tes 4,13-16; 1Cor 15,20s.51s.

radas por Jesús. Toma a la muchacha de la mano; pero queda excluida cualquier representación mágica, pues Jesús devuelve la vida a los muertos mediante su *palabra soberana*. La palabra se conserva todavía en arameo y es una palabra clara, no una fórmula de encantamiento: «¡Levántate!» El efecto se sigue inmediatamente diferenciándose así esta resurrección de las que realizaron Elías (1Re 17,17-24) y Eliseo (2Re 4,29-37). La muchacha puede andar de un lado para otro, indicio de que le han vuelto las fuerzas vitales. La orden de Jesús de que le den de comer puede significar ciertamente que la muchacha —al igual que la mujer del flujo de sangre— está curada por completo y así continuará. El asombro más grande invade a los presentes. Esta nota pertenece una vez más —como la curación mediante gestos y palabras— a los tópicos de los relatos milagrosos, pero que aquí contribuye a poner de relieve esta cima del poder de Jesús.

Jesús, no obstante, ordena severamente a los testigos del suceso que no lo cuenten a nadie. Esta orden de silencio se suma a las que hemos escuchado anteriormente (1,34.44; 3,12). En aquella situación no tenía sentido, pues todos estaban convencidos de la muerte de la muchacha y su retorno a la vida debió impresionarles al máximo. Pero el evangelista quiere indicar otra cosa: el deseo de Jesús de *ocultar su misterio a los incrédulos*. También los creyentes deben saber que entonces no era todavía la hora de comprender el misterio del Hijo de Dios. Será después de la resurrección personal de Jesús cuando este relato les revele y confirme el poder de Jesús, que vence a la muerte. Entonces se les trocará también a ellos en robustecimiento de su fe y en consuelo, puesto que el Señor puede decir a todos en presencia de la muerte: «No temas, sólo ten fe.»

d) Incredulidad y repudio de Jesús en su patria (6,1-6*a*).

[1] *Salió de allí. Se va a su tierra y le acompañan sus discípulos.*

[2] *Llegado el sábado, comenzó a enseñar en la sinagoga; y los numerosos oyentes quedaban atónitos y decían: «¿Pero de dónde le vienen a éste tales cosas, y qué sabiduría es ésa que le ha sido dada, y esos grandes prodigios realizados por sus manos?* [3] *¿No es éste el carpintero, el hijo de María, y hermano de Santiago y de José, de Judas y de Simón? ¿Y no viven sus hermanas aquí entre nosotros?» Y estaban escandalizados de él.* [4] *Entonces Jesús les decía: «A un profeta sólo lo desprecian en su tierra, entre sus parientes y en su casa.»* [5] *No pudo, pues, hacer allí milagro alguno, fuera de curar a unos pocos enfermos imponiéndoles las manos.* [6a] *Y quedó extrañado de aquella incredulidad.*

El *repudio incrédulo* de Jesús en su patria de Nazaret está en contraste con los relatos precedentes, expuestos con la finalidad de suscitar la fe. La mujer sencilla del pueblo había creído y Jairo, el jefe de la sinagoga, había acudido a él lleno de confianza. Es precisamente en su patria donde Jesús choca con una incredulidad crasa. Históricamente no hay por qué dudar de ello — acerca de los «hermanos» de Jesús, cf. Jn 7,3ss —; aunque el evangelista persigue además un interés teológico. El ministerio de Jesús no resulta evidente para sus contemporáneos, el misterio de su persona se les esconde más de una vez bajo sus grandes milagros.

Muchos no salen de su asombro (cf. 5,20), y en la resurrección de la hija de Jairo la multitud se burla incluso de Jesús. La paradoja de la incredulidad no hace

más que destacar con mayor relieve entre las gentes de Nazaret; son el caso típico de quienes «ven, pero no perciben; oyen, pero no entienden» (4,12). Se trata de la misma experiencia y enseñanza que expresa el cuarto evangelista al final del ministerio público de Jesús: «A pesar de haber realizado Jesús tantas señales en presencia de ellos, no creían en él» (Jn 12,37). Descubrimos aquí la otra línea que perseguía el evangelista mediante esta sección: el hecho de la incredulidad y su carácter incomprensible.

Parece que Jesús se presenta ahora por vez primera en la sinagoga de su patria como maestro. La exposición rebosa ingenuidad y vida. Jesús, como ocurre en Lc 4, 16-21 aunque todavía de un modo más gráfico e impresionante[44], hace uso del derecho que asiste a todos los israelitas adultos de hacer la lectura bíblica y su exposición.

Pero sus paisanos están asombrados de que tenga la capacidad de hablar tan bien y de interpretar la Escritura. Nada se dice aquí de la «autoridad» de Jesús (1,22), ni escuchamos nada acerca de su pretensión de que «hoy» se cumplan los vaticinios proféticos (Lc 4,21). Nada de ello le interesa aquí al narrador; le basta con que exista *un asombro incrédulo*. Se habla ciertamente de los prodigios realizados en otros lugares, pero a Jesús se le niega la fe.

Los habitantes de Nazaret conocen a Jesús como «el carpintero» o — según otra lectura — «el hijo del carpinte-

---

44. Lucas desplaza la escena al comienzo del ministerio público de Jesús y presenta un relato detallado que tomó de una tradición particular (4,16-30). Ese relato puede muy bien proyectar alguna luz sobre el ministerio de Jesús: el cumplimiento presente de la profecía de salvación (v. 18-21), una visión anticipada de la incredulidad de Israel y de la elección de los paganos (v. 25-27), tal vez incluso una alusión al destino profético de Jesús (v. 29; véase 13, 33 y 34).

ro»[45]. Jesús ha ayudado a su padre en el trabajo y con él ha aprendido el oficio manual. También se le conoce como «hijo de María» y «hermano» de otros hombres que forman su familia[46]. También sus «hermanas» habitan allí, como miembros más o menos lejanos del clan afincado en Nazaret. Por ello la gente no puede entender que Jesús tenga algo especial y se *escandaliza* en él. Es la palabra típica para indicar el tropiezo en la fe, y que también ha entrado en el lenguaje comunitario (4,17). Para cuantos lo leen, el episodio constituye una severa señal de advertencia: quienes piensan conocer a Jesús, no le comprenden y se alejan de él. Hay muchos tropezones y caídas en el terreno de la fe. Hasta los discípulos más allegados a Jesús han tomado escándalo de él en una hora oscura: cuando Jesús se dejó conducir sin resistencia alguna por sus enemigos (14,27-29).

A sus paisanos incrédulos les lanza Jesús una palabra, que tal vez fuese proverbial entre ellos: «A un profeta sólo lo desprecian en su tierra.» La expresión nos la ha transmitido también Juan (4,44) en otro contexto, indicando siempre una experiencia amarga. Los enviados de Dios es precisamente en su *patria* donde encuentran la oposición y el repudio. Así, Jeremías no puede por menos de

45. El texto primitivo de Marcos sonaba probablemente así: «El carpintero, el hijo de María»; la otra lectura se explica por influencia del texto de Mateo donde aparece «el hijo del carpintero». El hecho de que se señale a Jesús como «el hijo de María» no supone ninguna tendencia teológica — nacimiento virginal —, sino que se explicaría si para entonces ya había muerto José.

46. Acerca de los «hermanos» y «hermanas» de Jesús, véase la nota 30. Este pasaje es importante porque da algunos nombres personales; los hombres que aquí se nombran pueden identificarse en parte con personas que nos son conocidas por la tradición y que, por lo mismo, no pueden ser verdaderos hermanos carnales de Jesús. Así, Simón y Judas eran hijos de un Klopas o Cleofás, hermano de José; cf. J. BLINZLER, obra citada, y J. SCHMID, *Los «hermanos de Jesús»*, en *El Evangelio según san Marcos*, Herder, Barcelona 1967, p. 126-128; S. SEARER, *Los «hermanos» del Señor*, en B. BICHARD, *Verbum Dei* III, Herder, Barcelona ²1960, p. 314-319.

quejarse de que sus conciudadanos alimenten contra él intenciones malvadas y hasta atenten contra su vida (Jer 11,18-23). No otra es la suerte que espera al último enviado de Dios, que está por encima de todos los profetas. En la actitud de los nazarenos se anuncia ya a los lectores cristianos el misterio de la pasión de Jesús; pero en el destino de su Señor reconocen también su propio destino. Jesús se ha apartado de sus parientes y se ha creado una nueva «familia» (cf. 3,35) y también sus discípulos lo han abandonado todo por causa del Evangelio (10,30). Los discípulos de Cristo tienen que comprender que habrá discordias en las familias por causa de la fe (cf. 13,12). A la sentencia del profeta que originariamente sólo es despreciado en su propia «tierra», ha añadido expresamente el evangelista «entre sus parientes y en su casa». Con frecuencia Dios no ahorra esa amargura a los que llama.

La consecuencia de la incredulidad es que Jesús no puede realizar en Nazaret ningún gran milagro, sino que cura simplemente a algunos enfermos imponiéndoles las manos. ¿Por qué no «pudo» Jesús actuar allí con plenos poderes? Nada se dice al respecto, aunque tampoco aparece por ninguna parte la salida apologética de que Jesús no *pudo* obrar porque no *quiso*. Según el pensamiento bíblico es Dios quien otorga el poder de hacer milagros. Habría, pues, que concluir que es el mismo Dios quien ha señalado el objetivo y los límites al poder milagroso de Jesús. Jesús no *debe* llevar a cabo ningún portento allí donde los hombres se le cierran con una incredulidad obstinada. Todo su ministerio está subordinado a la historia de la salvación, al *mandato del Padre*. Las palabras de Jesús en el Evangelio de Juan suenan como un comentario: «De verdad os aseguro: nada puede hacer el Hijo por sí mismo, como no lo vea hacer al Padre» (5,19).

Los milagros ostentosos, que los incrédulos requerían de él, los ha rechazado siempre. La generación perversa que reclama un signo del cielo le hace suspirar (8,11s). Esto es también una enseñanza saludable para la fe que no debe impetrar ningún signo evidente ni pruebas definitivas. Jesús «quedó extrañado de aquella incredulidad». Con esta frase se cierra el relato haciendo que el lector siga meditando sobre el enigma de la incredulidad.

3. Misión de los doce. Incomprensión creciente (6,6*b*-8,30).

Tras su llamamiento y elección, se abre ahora una nueva perícopa sobre los discípulos, con la misión de los doce; perícopa que, al menos en su estructura, resulta clara. Si atendemos una vez más al fundamento histórico, que es la predicación de la comunidad y la redacción del evangelista, comprenderemos fácilmente las miras que han inducido a Marcos en la composición y ordenamiento del material tradicional. Desde un punto de vista histórico, después del período de la gran actividad en Galilea, Jesús parece entregarse a una peregrinación constante que le lleva hasta el corazón de una región pagana (Tiro 7,24) y a recluirse en el estrecho círculo de sus discípulos. Pensando en sus lectores oriundos del paganismo, Marcos quiere tal vez aludir al universalismo de Jesús, aun cuando su misión permaneció limitada a Israel (cf. 7,27). Excepcionalmente Jesús ha hecho uso de su virtud salvadora incluso entre los gentiles (7,24-30.

Con todo ello, sin embargo, aún no se ha logrado el objetivo que el evangelista persigue con el pensamiento puesto en sus lectores. En medio de este cuadro tan lleno de movimiento se encuentra un largo fragmento doctrinal

sobre lo puro e impuro (7,1-23), destinado al comportamiento moral y a la vida de las comunidades. A esta misma luz hay que contemplar la multiplicación de los panes (6,30-43), que debe hablar directamente a la comunidad. A esa comunidad cristiana, que celebra la eucaristía, le permite una profunda comprensión de sí misma: ella es el nuevo pueblo que Dios misericordiosamente se ha elegido, que Cristo, el pastor mesiánico, ha reunido en torno suyo, beatifica con su presencia y colma con sus dones. El dispensador de esta bendición divina es el mismo que en el relato teofánico del final se revela a los discípulos caminando sobre el mar, aun cuando éstos no lo comprendiesen entonces. De este modo se confunden y mezclan los objetivos históricos, catequéticos y redaccionales. Los temas comprenden una vez más a Cristo y la comunidad, se refieren a la fe y la incredulidad, a la decisión y a la conservación de la fe, a la vida misionera, cúltica y moral de la comunidad.

Junto a los discípulos, que en esta sección alcanzan aún mayor relieve que en las anteriores, el pueblo desempeña una función nada desdeñable. Jesús quiere retraerse de ese pueblo porque no encuentra en él la fe adecuada; pero el pueblo corre en su seguimiento y Jesús se compadece de aquella gente (6,30-34). Le alimenta con la palabra de la doctrina y lo sacia con el pan que él mismo le proporciona. Una inmensa multitud se ha congregado en un lugar solitario, en el «desierto», como antiguamente Israel durante el período de gracia de su peregrinación (6,35-43). También en la ribera occidental se agolpan de nuevo las gentes a su alrededor y él las cura (6,53-56). De este modo reúne Jesús a un nuevo pueblo en el que la comunidad cristiana puede reconocerse. Mas también aparecen los enemigos. Su animosidad crece hasta el punto de dejar entrever el tenebroso final de la actividad terrestre de

Jesús, final que a su vez parece preanunciar la muerte violenta de Juan el Bautista (6,17-29). Para la comunidad posterior, los enemigos de Jesús representan una doctrina (7,1-23) y una forma de pensar (8,15-18) de las que deben mantenerse alejados quienes creen en Cristo.

El relato pleno y variado se explica tal vez por una doble tradición que el evangelista tuvo a mano. En una especie de narración doble el lector se encuentra en cada caso con una multiplicación de los panes (6,34-43; 8,1-9), con una travesía de los discípulos (6,45-52; 8,10), con un enfrentamiento de Jesús con sus enemigos (7,1-23; 8,11s), con un diálogo sobre el «pan» (7,24-30; 8,14-21) y con un milagro de curación (el sordomudo: 7,31-37; y el ciego de Betsaida: 8,22-26). Pero ambas tradiciones están reelaboradas en un relato continuo, el resumen de 6,53-56 y el recorrido marítimo están sobrepuestos, los temas de los diálogos difieren en el contenido y las proporciones. El largo fragmento sobre lo puro e impuro viene a constituir el centro de gravedad de la sección. De este modo el evangelista parece tener ante los ojos esta subdivisión:

1. Misión de los discípulos y retorno, la multiplicación de los panes y el paseo sobre las aguas con nueva actividad entre el pueblo (6,6*b*-56).
2. Divorcio de la falsa piedad legalista judía (7,1-23).
3. Correrías apostólicas hasta una región pagana, creciente incomprensión, balance del ministerio en Galilea (7,24-8,30).

El final del primero de estos capítulos está señalado por un relato compendiado, el del tercero por la pregunta a los discípulos y la confesión de Pedro. Al mismo tiempo, el comienzo y final de esta sección forman un gran paréntesis: el envío de los discípulos, que actúa programáticamente sobre todo el conjunto, encuentra eco en el diálogo

de Cesarea de Filipo. También las opiniones populares, consignadas en 6,14s, enlazan el comienzo con el fin donde los discípulos repiten de modo parecido las opiniones del pueblo (8,28). Mas la pregunta de quién es Jesús, que también atraviesa de un extremo al otro los relatos anteriores, la plantea ahora el propio Jesús y la responde Pedro. Jesús es el Mesías, pero no según las esperanzas judías, sino en un nuevo sentido que Jesús explica a través de los inmediatos anuncios de la pasión. Los lectores están suficientemente preparados para esa revelación: el camino de Jesús que empezó en Galilea termina consecuentemente en la cruz de Jerusalén. De este modo, la conclusión del ministerio de Galilea sirve al propio tiempo de punto de partida para la exposición siguiente que versa sobre el camino de Jesús hacia la muerte. La salvación, que Jesús anuncia de palabra y obra, sólo se realizará mediante su pasión y muerte.

1. Envío y retorno de los discípulos. Actividad entre el pueblo (6,6*b*-56).

A pesar de la incredulidad, que se ha puesto de manifiesto en la patria de Jesús, éste envía a los doce de dos en dos para que lleven su mensaje a todos los lugares de Galilea. Jesús no se deja engañar en su misión y da a los discípulos el encargo y potestad de actuar por doquier en su nombre. Este primer envío histórico de los doce viene a ser el modelo de cuantas misiones se le han encomendado a la Iglesia. La Iglesia, constituida después de pascua, hereda el encargo de reanudar la predicación y ministerio de Jesús y de realizarlos en el mundo.

Las fuerzas contrarias empiezan por encarnarse en el «rey» Herodes Antipas, que gobierna en Galilea y que

ha hecho ejecutar al precursor de Jesús, Juan el Bautista. En el gran predicador penitencial se cumple el destino de los profetas; más aún, en la suerte que ha corrido este precursor mesiánico se anuncia ya la muerte que Dios ha dispuesto para el mismo Mesías (cf. 9,13).

Mas eso todavía no ha llegado y todavía el pueblo se agolpa sobre Jesús, quien considera su misión reunirle como Pastor mesiánico (6,34). Así se llega a la significativa multiplicación de los panes en el desierto. Mas Jesús no se llama a engaño, se aparta del pueblo y se revela a sus discípulos en una excursión por el mar. Los discípulos, sin embargo, no le comprenden ni entienden tampoco el sentido profundo de la convocatoria y alimentación del pueblo. El capítulo se cierra con un relato-compendio, que muestra a Jesús, al igual que hasta el presente, como el salvador del pueblo del que brotan las fuerzas salvadoras. Sigue incomprendido aquel en quien está presente la salvación de Dios.

a) Envío de los doce y consejos misioneros (6,6*b*-13).

6b *Recorría las aldeas circunvecinas enseñando.* 7 *Convoca a los doce, y los fue enviando de dos en dos, dándoles poder sobre los espíritus impuros;* 8 *y les mandó que, fuera de un solo bastón, nada tomaran para el camino: ni pan, ni alforja, ni moneda de cobre en el cinturón;* 9 *sino: «Id calzados con sandalias, pero no os pongáis dos túnicas.»* 10 *Advertíales también: «Cuando hayáis entrado en una casa, seguid alojados en ella hasta que tengáis que partir de allí.* 11 *Y si algún lugar no os recibe, ni quieren escucharos, retiraos de allí y sacudid el polvo de la planta de vuestros pies, en testimonio contra ellos.»* 12 *Partieron, pues, a proclamar el mensaje para que se convirtieran.*

13 *Y expulsaban a muchos demonios y ungían con aceite a muchos enfermos y hacían curaciones.*

Es un relato antiguo que todavía conserva el colorido localista de Palestina. La observación introductoria sólo sirve para crear un marco: Jesús se encuentra en medio de su actividad docente en Galilea; pero sólo alcanza a un estrecho círculo de aldeas y quiere extender su actividad. Para ello se sirve de los doce que había elegido con anterioridad (3,13-16) y los envía de dos en dos. El envío por parejas era una costumbre habitual en el judaísmo [47]. Con ello se les facilita la tarea a los discípulos; pero no sólo eso: deben ser también *testigos* que con su testimonio concorde confirmen el mensaje de Dios. Y en el caso de que los rechacen, actuarán también de testigos en el juicio de Dios contra todos aquellos que se negaron a su mensaje (v. 11).

No se trata únicamente de un envío a modo de sonda o de un episodio insignificante. Es ahora cuando los discípulos ejercen la función para la que Jesús los ha elegido (3,14s). Después de haber compartido durante un tiempo lo bastante largo la vida en común con Jesús, tienen que compartir ahora sus tareas y potestad. Los doce, *representantes de Israel* por voluntad de Jesús, tienen que llamar a la conversión al Israel de su tiempo y mostrarle la salvación escatológica (expulsiones de demonios, curaciones de enfermos); pero, si son rechazados, se convertirán ellos a su vez en mensajeros del juicio.

---

47. La costumbre existía en el judaísmo, tanto para los mensajeros particulares —por ejemplo, los discípulos de una maestro de la ley— como para los emisarios oficiales. Se llamaba a los dos mensajeros «compañeros de yugo»; el portavoz de ambos debía tener junto a sí al compañero en confirmación de la verdad del mensaje. Cf. J. JEREMIAS, *Paarweise Sendung im Neuen Testament*, en *New Testament Essays* (en homenaje a Th.W. Manson) publicados por A.J.B. HIGGINS, Manchester 1959, p. 136-143.

Para el evangelista y sus lectores, sin embargo, esta misión de los discípulos constituye el modelo de la misión que ha sido impuesta y confiada a la Iglesia. La misión es un acontecimiento salvador, una prolongación del ministerio de Jesús que enfrenta a los hombres con la gran decisión. Es una oferta de salvación en nombre de Dios, que sólo en caso de endurecimiento se trueca en juicio. El primer envío de los discípulos de Jesús constituye asimismo una admonición y el espejo en que debe mirarse la conciencia de los predicadores que vendrán después. Los consejos que Jesús dio a los doce conservan su sentido y valor para todos los futuros mensajeros de la fe y los obligan a reflexionar si desempeñan su cometido en el espíritu de Jesús.

Para el recorrido Jesús permitió a los discípulos un bastón, que casi resultaba imprescindible como protección, y unas sandalias sin las que no se podía caminar por el suelo pedregoso de Palestina. Lucas, menos familiarizado con las circunstancias palestinenses, prohíbe incluso este equipaje (Lc 9,3; 10,4). A Jesús lo que le interesa es el *espíritu de simplicidad y de sobriedad*. Los discípulos deben renunciar a todo lo superfluo, a las provisiones y a la bolsa, al vestido duplicado y al dinero. En las aldeas a las que lleguen deben buscar un hospedaje y no andar cambiando su cuartel de operaciones sin dejarse agasajar y mimar con exceso por las casas. Su principal deseo debe orientarse a la predicación. La renuncia a todo lo superfluo debe confirmar su mensaje: la salvación de Dios llega para los pobres y los enfermos, aunque exige también la fe y la conversión. Quien no acoge a los emisarios de Dios se cierra a sí mismo el camino de la salvación, se enfrenta al juicio divino y será condenado por la declaración de sus testigos. En señal de que los mensajeros nada tienen en común con tales lugares, deben hasta sacu-

dirse el polvo de los pies. Pese a lo desvalido de su aspecto externo, los discípulos son los enviados de Jesús, revestidos de su dignidad y fuerza.

La Iglesia primitiva comprendió que los consejos de Jesús, que en su momento tenían actualidad, no seguían obligando literalmente, como lo demuestran las suavizaciones que aparecen en Mateo y en Lucas. Lo que importaba era el espíritu de sencillez apostólica. Las palabras de Jesús, pronunciadas en las circunstancias concretas de un determinado momento histórico, necesitan una exposición y aplicación adecuadas al cambio de situación. Aunque no pueden mitigarse sus exigencias de cara a los predicadores; no se dice una palabra de un régimen de vida adecuado al rango. Por otra parte, tampoco se pide nada inhumano; la Iglesia primitiva ha conservado también estas palabras de Jesús: «El obrero merece su sustento (salario)» (Mt 10,10; Lc 10,7; cf. 1Cor 9,14). Las *comunidades* deben proveer a las necesidades vitales de los predicadores.

En este aspecto hay que preguntarse también sobre la rapidez con que debía interrumpirse la predicación cuando los emisarios de Cristo tropezaban con la negativa de los habitantes. Cuando Jesús pronunció estas palabras se trataba de una situación histórica determinada, de una hora apremiante dentro del tiempo que Dios había señalado a Jesús. La situación actual del mundo, en el tiempo de la Iglesia, también parece haber cambiado desde el punto de vista de la historia de la salvación. La importancia y gravedad del anuncio de la salvación deben mantenerse. No puede darse la impresión de que se trata de una oferta que a nada compromete; después de la venida de Cristo, los hombres no son libres de volverse a cualquier religión o visión del mundo que se les brinde. Mas debemos también pensar que la humanidad de hoy no comparte los

mismos presupuestos religiosos que el judaísmo del tiempo de Jesús, que estaba preparado para la venida del Mesías. En todo caso no tenemos que levantar la tienda antes de tiempo.

Una sola frase describe la puesta en práctica del encargo de Jesús, la actividad de sus enviados. Al igual que el Maestro sólo «proclamaban» la *proximidad del Reino de Dios*. Respecto al contenido sólo se menciona la exigencia de conversión, pues eso es lo más decisivo para tener parte en el reino de Dios (1,15). La predicación de la palabra va ligada, como en Jesús, a los signos de ese reino de Dios que irrumpe (1,27.39; 6,2). Los discípulos «expulsaban a muchos demonios» en los que se manifestaba el dominio de Satán (cf. 3,23-27) y curaban a muchos enfermos, otra señal de la llegada del tiempo de salvación. La unción con óleo es sólo una expresión externa de la curación de los enfermos, como lo era la imposición de manos por parte de Jesús (6,5). Para los judíos contaba sólo como un medio externo y debía llamar la atención de los discípulos sobre la salud que llega de Dios.

¿Obtuvieron los discípulos un gran *éxito* con esta misión? Tal es la impresión que podría sacarse; pero no se nos dice una sola palabra sobre el eco del ministerio de los discípulos ni sobre el número de convertidos. La continuación del relato evangélico más bien nos hace pensar en un fracaso y, en todo caso, no hubo una abundante cosecha de fe como Jesús deseaba. Las opiniones del pueblo (6,14s; 8,28) no responden a las esperanzas de Jesús, y él se retira cada vez más de la gente. Marcos, sin embargo, ha escrito las últimas frases con la mirada puesta en la misión de la Iglesia primitiva para subrayar la fuerza del Evangelio y alentar a los misioneros. Ligando ambos elementos, el fracaso histórico y el discurso confortante,

creeremos en la fuerza del reino de Dios sin forjarnos demasiadas esperanzas terrenas. La palabra de salvación es eficaz y la fuerza de Dios inquebrantable sólo con que cumplamos nuestro deber en obediencia y lealtad.

b) Herodes Antipas y Jesús (6,14-16).

[14] *Oyó hablar el rey Herodes de Jesús, pues su nombre se había hecho célebre, y se decía: «Juan el Bautista ha resucitado de entre los muertos; de aquí que por él se realizan esos milagros.»* [15] *Pero otros decían: «Es Elías.» Otros, en cambio: «Es un profeta como uno de los demás profetas.»* [16] *Cuando esto llegó, pues, a oídos de Herodes, decía: «Éste es Juan, a quien yo decapité, que ha resucitado.»*

El soberano de Jesús, Herodes Antipas, tiene noticias del movimiento que Jesús ha puesto en marcha y se preocupa. No es posible determinar cuando le llegó el rumor; en este pasaje lo único que quiere indicar el evangelista es la creciente *amenaza que se cierne sobre Jesús.* Al igual que sus enemigos judíos le acechan maliciosamente y le atacan de modo artero (3,22), así ahora le amenaza también el peligro de la autoridad política. Por las mismas fechas en que la predicación se expande y gana en fuerza se organizan también los poderes contrarios.

Herodes tiene noticia de los *rumores* que circulan entre el *pueblo.* Estas opiniones populares le interesan también al evangelista porque revelan la fe deficiente entre la gran muchedumbre. Pues, por honrosas que puedan parecer, no se elevan hasta la fe en la peculiaridad, la proximidad a Dios y la filiación divina de Jesús, mostrando además en su misma diversidad la inseguridad de criterios. Surge en

primer lugar la idea de que Juan el Bautista haya resucitado y, como tal, sea ahora más poderoso operando los milagros que no había realizado en vida. Se trata de la creencia judía de que un inocente asesinado puede regresar a la vida, y tratan de explicar así la sorprendente actividad de Jesús. ¿Se trata en realidad de una vaga salida, de una escapatoria al problema acuciante de «¿Quién es éste?» (4,41).

Lo mismo ocurre con la segunda respuesta: «Es Elías.» Cierto que se reverenciaba al antiguo profeta y que era una de las figuras populares entre el judaísmo de entonces, un abogado y protector en todas las necesidades posibles (cf. 15,35); pero este reducir a Jesús a remediador de necesidades equivale a rebajarle. Sigue siendo problemático que se considerase también a Elías como el restaurador del pueblo, que debía reconciliar a los padres con los hijos y a los hijos con sus padres antes de la llegada del día del Señor (Mal 3,23), o si el pueblo sólo consideraba a Jesús como precursor del Mesías, pues no resuenan aquí ecos de esperanzas mesiánicas. Tampoco la tercera opinión de que Jesús es «un profeta como uno de los demás profetas» merece mayor atención por parte del evangelista. Aquella gente no tenía a Jesús por *el profeta* mesiánico (Dt 18,15.18), el único que hubiese tenido verdadera importancia; el pueblo le coloca más bien en la misma línea que los antiguos profetas. Y hasta resulta difícil que pudiesen pensar en que uno de los grandes profetas de la antigüedad hubiese resucitado en él (cf. Lc 9,8); más probable resulta que vieran en Jesús un abogado y protector que Dios les había suscitado como en los tiempos difíciles de antaño. Quien no alimenta una fe plena en Jesús, quien le coloca en cualquier categoría humana, aunque sea religiosa, no acierta con la respuesta que Dios esperaba de los hombres al enviar a su amado

Hijo único (cf. 1,11). Cualquier explicación humana de Jesús resulta deficiente; más aún, equivale a la incredulidad.

El «rey» Herodes[48] se suma a la primera interpretación. En boca de este helenista, que ciertamente no creía en la resurrección, es difícil tomar en serio dicha opinión. Aun cuando «escuchaba con gusto» (6,20) al vigoroso predicador penitencial, no se dejó mover a *conversión*. Su frase tiene probablemente un sentido irónico: «¡Ese Juan a quien yo hice decapitar ha resucitado!» Se puede hacer frente a muchas situaciones con la burla (cf. Lc 23,11). Los hombres con ambiciones políticas todo lo subordinan a su idea dominante. Así como Herodes hizo encarcelar y decapitar sin preocupación alguna a aquel hombre justo y santo, también estaría dispuesto a seguir la vía rápida con este «Juan resucitado» si llegase a resultarle peligroso. Tal amenaza se cierne sobre el período intermedio que interrumpe el relato sobre la misión de los discípulos.

c) El fin de Juan el Bautista (6,17-29).

17 *Efectivamente, el propio Herodes había mandado arrestar a Juan y lo había encadenado en la cárcel, por causa de Herodías, mujer de su hermano Filipo, con la cual se había casado.* 18 *Pues Juan le decía a Herodes: «No te es lícito tener la mujer de tu hermano.»* 19 *Por ello Herodías lo odiaba y quería matarlo, pero no podía;* 20 *porque Herodes le tenia miedo a Juan, sabiendo que era*

48. Se trata de uno de los hijos de Herodes el Grande, del tetrarca — «príncipe de una cuarta parte» — Herodes Antipas, a quien correspondieron Galilea y Perea después de la muerte de su padre. No poseía oficialmente el título real, pero el pueblo le llamaba «rey». Véase J. Blinzler, *Herodes Antipas und Jesus Christus*, Stuttgart 1947; S. Perowne, *Herodier, Römer und Juden*, Stuttgart 1958, p. 62-79.

hombre justo y santo, y procuraba resguardarlo; cuando
lo oía, quedaba muy perplejo, aunque lo escuchaba con
gusto. 21 *Pero llegó el momento oportuno, cuando Herodes,*
en su cumpleaños, dio un banquete a los grandes de su
corte, a los jefes militares y a los principales personajes
de Galilea: 22 *entró la hija de la tal Herodías, se puso a*
bailar y agradó a Herodes y a los comensales. Entonces el
rey dijo a la muchacha: «Pídeme lo que quieras, que te lo
daré.» 23 *Y le añadió bajo juramento: «Te daré lo que me*
pidas, aunque sea la mitad de mi reino.» 24 *Salió ella y*
preguntó a su madre: «¿Qué pido?» Ella contestó: «La
cabeza de Juan el Bautista.» 25 *En seguida entró la mucha-*
cha apresuradamente ante el rey y le hizo esta petición:
«Quiero que me des ahora mismo en una bandeja la cabeza
de Juan el Bautista.» 26 *El rey se puso muy triste; pero,*
por los juramentos y los comensales, no se atrevió a fal-
tarle a su palabra. 27 *Inmediatamente mandó a un guardia*
con la orden de traer la cabeza de Juan. El guardia fue,
lo decapitó en la cárcel, 28 *trajo la cabeza en una bandeja*
y se la dio a la muchacha; y la muchacha se la entregó a
su madre. 29 *Cuando los discípulos de Juan lo supieron,*
fueron a recoger el cadáver y lo pusieron en un sepulcro.

Esta historia sucedió antes del tiempo en que los discípulos saliesen para su primera misión. Cuenta el final del gran predicador penitencial del Jordán y precursor de Cristo que, a los ojos del evangelista desempeñó la función del profeta Elías y del que más tarde se dirá que «hicieron con él cuanto se les antojó» (9,13). No se puede dejar de reconocer en él los mismos rasgos que caracterizaron el destino del antiguo profeta a quien la reina Jezabel, esposa del rey Acab, persiguió con odio mortal (1Re 19,2). Sólo que, a diferencia de Elías, Juan fue víctima de la perfidia de Herodías y sufrió una muerte cruel.

El *poder del mal* triunfa sobre el varón santo y justo, imagen del Mesías que recorrerá idéntico camino.

Marcos acepta una versión popular del final del Bautista, sin preocuparse de los detalles históricos. Antes de que Herodes Antipas la tomase por mujer, Herodías no fue la esposa de Filipo sino de otro hermanastro del gobernante de Galilea, que también se llamaba Herodes («sin tierra»). Filipo era un hermanastro distinto, en todo caso tetrarca (Lc 3,1), que más tarde desposó a la hija de Herodías. El historiador judío Flavio Josefo da como motivo de la ejecución algunas razones políticas[49]. Al evangelista le interesan las circunstancias trágicas que su versión popular consideró dignas de crédito. La hija de Herodías —cuyo nombre era Salomé, según Flavio Josefo— obtiene con su danza, que era impropia de una princesa, el aplauso de los invitados y del soberano. Herodes quiere —cosa muy verosímil— comportarse como un rey y le promete un regalo. «Hasta la mitad de mi reino» es una expresión fanfarrona que recuerda la palabra del gran rey de Persia, pronunciada también con ocasión de un banquete y en favor de la reina Ester (Est 7,2). Herodes refuerza su palabra con un juramento que después le pondrá en aprietos. Cierto que el juramento no le obligaba frente a aquella petición macabra; pero tales reflexiones resultan inútiles, pues el rey quiere mantener su palabra delante de los invitados y no quebrantarla[50]. Y así da la orden fatídica. Condescendencia débil y criminal que fácilmente podía recordar a los lectores cristianos la *postura de Pilato* en el proceso contra Jesús.

---

49. *Antigüedades judías* XVIII. 119.

50. El juramento de Herodes y su trágico cumplimiento se han considerado a menudo como históricamente increíbles. Que la situación y la actitud de Herodes fuesen perfectamente posibles lo demuestran J. DUNCAN - M. DERRETT, *Herod's Oath und the Baptist's Head*, en «Biblische Zeitschrift» (nueva serie) 9 (1965) p. 49-59; 233-246.

El hombre de Dios encontró así la *muerte* como consecuencia de una conducta frívola y mundana, contra la que había advertido su llamamiento a la penitencia, como consecuencia de la maldad de una mujer y de la debilidad de un rey. El poder de las tinieblas se revela en la insensatez y hasta en el absurdo de la fiesta celebrada en Maqueronte. Hasta en el sentir de los mismos paganos el aniversario de un gobernante tenía que caracterizarse por actos de clemencia, por la liberación de encarcelados... Aquí, en cambio, sucede justamente lo contrario: la alegría desenfrenada desemboca en la escena macabra que tiene lugar durante el banquete; un suceso horrible hasta para los hombres antiguos. Son las mismas tinieblas que todavía se harán más densas en la hora en que «el Hijo del hombre sea entregado a manos de los pecadores» (14,41). Así pues, en plena actividad de Jesús en Galilea, externamente todavía esperanzada, se perfila ya un augurio fatídico del pavoroso final que en sus inescrutables designios ha decretado Dios para su Mesías.

Mas tal vez la última observación de que los discípulos de Juan vinieron y sepultaron su cadáver, no deje de ser significativa. Viene a ser como un remate consolador: el varón de Dios ha encontrado su reposo. Y es como una visión luminosa: también el crucificado será puesto en un *sepulcro* sobre el que resonará después el mensaje de la resurrección.

d) Retorno de los discípulos (6,30-34).

[30] *Vuelven a reunirse los apóstoles en torno a Jesús, y le refirieron todo lo que habían hecho y enseñado.* [31] *Él les dice: «Venid también vosotros aparte, a un lugar desierto, y descansad un poco.» Pues eran tantos los que iban y ve-*

nían, que ni para comer tenían tiempo. [32] *Se fueron, pues, a solas, en la barca a un lugar desierto.* [33] *Pero muchos los vieron partir y se dieron cuenta del rumbo, entonces, acudieron allá, por tierra, de todas las ciudades y llegaron antes que ellos.*

[34] *Al desembarcar y ver Jesús a tanta gente, sintió compasión por ellos, pues andaban como ovejas sin pastor; y se puso a instruirlos largamente.*

El regreso de los discípulos produce la impresión de que su misión ha sido un éxito. Así parece explicarse la gran aglomeración de pueblo. Pero sorprende que los enviados sólo refieran en general «lo que habían hecho y enseñado». El conjunto debe reflejar ya la imagen futura de la misión cristiana. Los discípulos vienen designados aquí como «los apóstoles», tal vez todavía en el sentido original de «los enviados»; pero resuena ya el sentido fuerte que tendrá después para los primeros misioneros cristianos la palabra «apóstol» [51]. Ahora se dice también que *enseñaban.* Desarrollan la misma actividad que con tanta frecuencia se atribuye a Jesús y que tanta importancia va a tener para las comunidades posteriores. En el ministerio de Jesús y de sus primeros discípulos se cumple de

---

51. Que los «apóstoles» se identifiquen con los doce es una interpretación a la que nos tiene habituados Lucas (Hechos de los apóstoles). Pero se dio además un concepto más amplio de apóstol, que se encuentra sobre todo en Pablo. «Apóstoles» eran los primitivos misioneros cristianos, cuya misión emanaba del Señor resucitado (cf. 1Cor 15,7.9). En Ef 2,20 y 3,5 se les menciona en unión de los primitivos profetas cristianos; en 1Cor 12,28 y Ef 4,11 aparecen al frente de una lista de carismas. En Mc 6,30, la expresión sólo indica a los «enviados» en general (cf. Jn 13,16); pero los lectores pueden revocarse perfectamente a aquellos primitivos misioneros. Acerca del difícil problema del apostolado, pueden citarse a título de ejemplo: E.M. KREDEL. art. *Apóstol* en el *Diccionario de teología bíblica,* de J.B. BAUER, Herder, Barcelona ²1971, con abundante bibliografía; P. BLÄSER, *Zum Problem des urchristlichen Apostolates,* en *Unio Christianorum* (homenaje al Arzobispo L. JAEGER), Paderborn 1962, p. 92-107; J. ROLOFF (prot.) *Apostolat-Verkündigung-Kirche,* Gütersloh 1965.

un modo auténtico y ejemplar aquello que se le encomendó a la Iglesia primitiva.

También la invitación de Jesús a retirarse a un lugar solitario y descansar un poco adquiere un sentido que sobrepasa la situación histórica. Cierto que externamente encaja bien con el marco y que los considerandos siguientes no harán más que darle un mayor relieve. Pero desde un punto de vista histórico el retiro de Jesús hacia la tranquila ribera oriental no resulta claro. Según Mateo, Jesús se retira premeditadamente porque le han llegado noticias de la actitud de Herodes [52]. Lucas habla sólo en general de la retirada de Jesús hacia la región de Betsaida y transmite después una frase en la que Jesús revela su propósito de no permitir que Herodes ponga condiciones a su actividad (13,31-33). Marcos alude a otros intentos de retiro de Jesús (6,45; 7,24; 8,10). Así se descubre aquí una nueva tendencia: Jesús quiere apartarse del pueblo de Galilea porque no ha demostrado la fe esperada. Poco a poco Jesús se va recogiendo en el *círculo, más íntimo, de sus discípulos*, el cual servirá de modelo a las comunidades posteriores, en las cuales, junto a la acción misionera, se cultivará el recogimiento y la meditación. Ambas cosas: actividad de cara al exterior y recogimiento, pertenecen a la vida cristiana (cf. Lc 10,38-42).

Pero el pueblo no se separa de Jesús, observa su retirada y le sigue hasta la soledad. De nuevo se ve Jesús rodeado de una gran muchedumbre y le invade la compasión, porque andaban *como ovejas sin pastor*. Si reúne una vez a la multitud en derredor suyo y la instruye, no es por un sentimiento de compasión puramente humana.

---

52. Mt 14,13: «Cuando Jesús recibió esta noticia, se alejó de allí...» Antes se ha dicho que los discípulos de Juan, después del sepelio del maestro, vinieron a contárselo a Jesús. Pero el fin del Bautista había tenido lugar mucho tiempo atrás, con lo que no se puede precisar la situación histórica.

La imagen de las ovejas dispersas y privadas de pastor está tomada del Antiguo Testamento. Según el libro de los Números, Moisés pide a Dios un varón «que pueda ir delante de ellos, y que los saque e introduzca, a fin de que el pueblo del Señor no quede como ovejas sin pastor» (27,17). Eso fue entonces Josué y eso es ahora Jesús que se hace cargo de la comunidad del Señor. En el gran capítulo que Ezequiel dedica a los pastores (Ez 34) se reprocha a los que hasta entonces tuvo Israel el abandono de sus deberes, y Dios, verdadero Pastor de su pueblo, se compadece de los dispersos: «Iré en busca de las ovejas perdidas y recogeré las descarriadas; vendaré las heridas de las que han padecido alguna fractura, daré vigor a las débiles y conservaré las que están sanas y gordas» (v. 16). Es una promesa que mira al fin de los tiempos. Dios dará un pastor mesiánico al pueblo que no tiene guía: «Y estableceré sobre mis ovejas un solo pastor que las apaciente, esto es, a David mi siervo; él las apacentará y será su pastor» (v. 23). Jesús, pues, actúa aquí como el Mesías prometido que defiende la causa de Dios. La misma imagen late, cuando las circunstancias han cambiado, bajo otras palabras proféticas que Jesús recordará más tarde anunciando la dispersión de los discípulos: «Heriré al pastor y se dispersarán las ovejas» (14,27; cf. Zac 13,7). La comunidad se ve a sí misma como el rebaño de Dios sobre el que el Mesías Jesús ha sido establecido como pastor. Impelido por su compasión mesiánica, Jesús se vuelve una y otra vez a su pueblo, le enseña y le conduce, le alimenta y le conserva la vida (cf. Jn 10).

e) La gran multiplicación de los panes (6,35-44).

[35] *Pero, haciéndose ya muy tarde, se le acercan sus dis-*
cípulos y le dicen: «Esto es un despoblado y la hora es
ya muy avanzada. [36] *Despídelos, para que vayan a los*
caseríos y aldeas del contorno a comprarse algo que co-
mer.» [37] *Pero él les respondió: «Dadles vosotros de comer.»*
Ellos le replican: «¿Pero vamos a ir nosotros a comprar
doscientos denarios de pan para darles de comer?» [38] *Él*
les pregunta: «¿Cuántos panes tenéis? Id a verlo.» Y des-
pués de averiguarlo, le dicen: «Cinco, y dos peces.» [39] *En-*
tonces les mandó que hicieran sentarse a todos por grupos
sobre la hierba verde. [40] *Y se sentaron por grupos de cien*
en cien y de cincuenta en cincuenta. [41] *Y tomó los cinco*
panes y los dos peces, levantó los ojos al cielo, dijo la
bendición, partió los panes y se los iba dando a los discí-
pulos, para que los sirvieran a la multitud: igualmente dio
a repartir los dos peces entre todos. [42] *Todos comieron*
hasta quedar saciados. [43] *Y recogieron doce canastos llenos*
con las sobras de los panes y de los peces. [44] *Los que co-*
mieron de los panes eran cinco mil hombres.

La gran multiplicación de los panes en un lugar solitario, que aquí se narra con palabras sencillas, representa uno de los puntos cimeros de la actividad de Jesús entre el pueblo —hasta ahora no se habían dado números—; pero además tiene un sentido simbólico más profundo. El *tiempo de gracia durante la peregrinación por el desierto,* que en el judaísmo era una imagen del tiempo mesiánico, se repite ahora. El marco del desierto de entonces está dado claramente; no sólo se recuerda el «lugar desierto», sino que también el estar al aire libre y el distribuirse en grupos de ciento y de cincuenta (cf. Éx 18,25).

Jesús aparece como un segundo Moisés — más claramente aún en Jn 6,14.32 — que reúne al pueblo de Dios (cf. v. 34) y lo alimenta en el desierto con el pan vivificante que Dios envía. En este sentido soteriológico Jesús es el Mesías, el profeta mesiánico prometido en el vaticinio de Moisés (cf. Jn 6,14). La comunidad cristiana debe reconocerse con el nuevo pueblo de Dios, en el que se cumplen las antiguas profecías.

Pero el contenido ideológico de esta exposición es todavía más rico para los lectores cristianos. En la acción de Jesús pueden contemplar de antemano el banquete sagrado que Jesús instituyó en la *última cena*. En la celebración eucarística se reúnen con su Señor en una comunión estrecha de convidados al banquete que encontrarán su plena realización en el reino de Dios (cf. 14,25). La «hierba verde», que en aquella región sólo se da en primavera, indica el tiempo pascual (cf. Jn 6,4), lo cual también está en relación con la última cena. Marcos no subraya el hecho; no dice que Jesús no subió entonces intencionadamente a la fiesta de la pascua en Jerusalén y que quiera celebrar otra nueva pascua con el pueblo de Dios. Pero tales ideas están ya latentes y las desarrollará la Iglesia primitiva [53].

El presente relato de Marcos es el más antiguo de cuantos presentan los cuatro evangelistas acerca de la multiplicación de los panes. Conserva las peculiaridades de la exposición marciana, especialmente *por lo que respecta a Jesús*, que actúa tranquilo y sabiendo lo que quiere, aun-

53. En Jn 6,4 esto resulta claro, pues se dice expresamente: «estaba próxima la pascua, la fiesta de los judíos»; aquí el simbolismo pascual y la influencia litúrgica se dejan sentir con mayor fuerza aún; véase G. ZIENER, *Johannes-Evangelium und urchristliche Passafeier*, en «Biblische Zeitschrift» (nueva serie) 2 (1958) p. 263-274; E.J. KILMARTIN, *Liturgical Influence on John 6*, en «Catholic Biblical Quarterly» 22 (1960) p. 183-191. Sobre la importancia de la idea pascual en general, véase N. FÜGLISTER, *Die Heilsbedeutung des Pascha*, Munich 1963.

que evitando todo relumbrón. Después del gran milagro obliga en seguida a los discípulos a reembarcarse, despide al pueblo y se retira a un monte a orar (v. 45s). No se describe la reacción de los asistentes; pero sí dice que los discípulos no entendieron entonces el sentido profundo del hecho (cf. v. 52). El diálogo de Jesús con ellos antes de la multiplicación del pan muestra cómo sus pensamientos estaban presos en las apariencias. La invitación del Maestro a que den de comer al pueblo los desconcierta por completo. Su bolsa contiene doscientos denarios, caso de decidirse, para comprar pan. Mas Jesús les pregunta por sus propias provisiones, a lo que responden decididos: quedan cinco panes y dos peces. Cuando después actúan según las indicaciones de Jesús, el milagro se realiza en sus mismas manos. Luego que el pueblo se ha recostado en grandes grupos, los discípulos reparten los panes y peces y, finalmente, recogen las sobras que llenan doce canastos. El sentido profundo que late en aquel acontecimiento milagroso sólo se les reveló más tarde, cuando reconocieron a Jesús en su verdadero ser. Mas los lectores creyentes pueden y deben descubrir ese sentido en la mera exposición del hecho.

Una vez más la acción de Jesús constituye el centro de gravedad. Toma los cinco panes y los dos peces y levanta sus ojos al cielo. Es éste un gesto especial que revela la confianza de Jesús en su *Padre* celestial y su íntimo acuerdo con él; en la súplica de bendición los judíos miraban más bien al pan que tenían en las manos. Lo que Jesús hace entonces no es otra cosa que lo que solía hacer el padre de familia en la mesa: pronuncia la oración de bendición y parte en varios trozos los delgados panes en forma de disco para que los distribuyan entre los presentes. Pero este tomar y bendecir, este romper y dar a los discípulos, recuerda lo que hizo en la última cena (14,22).

En aquel lugar retirado Jesús distribuye el pan a la multitud hambrienta, y todos se sacian. Pese a las circunstancias de pobreza y necesidad, es una comida sagrada y prodigiosa, un banquete mesiánico con el pueblo de Dios.

Más tarde, en la sala de la última cena, sólo le rodea el pequeño círculo de discípulos; pero esos discípulos representan a la comunidad futura, y el banquete de despedida adquiere un sentido nuevo y único mediante la institución de la eucaristía. Este comer del pan y beber del vino da una participación en el cuerpo y en la sangre del siervo de Dios que se entrega a la muerte en favor de muchos. De ese pan vive el nuevo pueblo de Dios que se constituye de muchos pueblos. De este modo la escena del desierto en la que muchas gentes del antiguo Israel se reúnen en torno a Jesús está cargada de contenido, convirtiéndose en la imagen de la comunidad cristiana en el mundo. Los creyentes han encontrado en Jesús a su pastor y guía. Él les prepara la *mesa del pan y de la palabra*, les da la enseñanza y el alimento. Hace de ellos una comunidad santa que está en el mundo, pero que se diferencia del mundo. Siguen siendo siempre el pueblo peregrinante de Dios, pero bajo la bendición del tiempo mesiánico.

f) Jesús camina sobre las aguas (6,45-52).

45 Inmediatamente mandó a sus discípulos que subieran a la barca y pasaran antes que él a la otra orilla, hacia Betsaida, mientras él despedía al pueblo. 46 Después de despedirse de ellos, se retiró al monte para orar. 47 Ya anochecido, la barca estaba en medio del mar, y él solo en tierra. 48 Y al verlos remar muy fatigados, pues el viento les era contrario, a eso de la cuarta vigilia de la noche,

viene hacia ellos caminando sobre el mar; e hizo ademán de pasar adelante. [49] *Ellos, al verlo caminar sobre el mar, creyeron que era un fantasma y se pusieron a gritar;* [50] *pues todos lo habían visto y se sobresaltaron. Pero él habló en seguida con ellos diciéndoles: «¡Ánimo! Soy yo. No tengáis miedo.»* [51] *Subió entonces con ellos a la barca, y el viento se calmó. Pero ellos se quedaron más asombrados aún;* [52] *pues no habían comprendido el milagro de los panes, porque tenían endurecido el corazón.*

El relato del paso de Jesús sobre las aguas, que también en Mateo y en Juan cierra la multiplicación de los panes —en Lucas falta todo esto hasta la confesión de Pedro— contiene una experiencia de los discípulos que se grabó profundamente en los íntimos de Jesús. Cada una de las exposiciones contiene numerosos rasgos (Juan) y peculiaridades (Mateo) nada desdeñables; pero todas *culminan en el encuentro de Jesús con sus discípulos en* el mar y en las sublimes y consoladoras palabras del Maestro: «Soy yo. No tengáis miedo.» Después de la revelación mesiánica de Jesús al pueblo con la multiplicación de los panes, se manifiesta ahora a sus discípulos de un modo directo y con una grandeza sobrehumana, en una forma que permite reconocer *el misterio de su ser divino.* Mateo ha explicado esto a sus lectores presentando a los discípulos arrodillados en la barca delante de Jesús y confesando: «Realmente, eres Hijo de Dios» (Mt 14,33). Marcos, en cambio, corre un velo sobre aquella experiencia única y deja entender a través de la incomprensión de los discípulos que entonces éstos ni penetraron ni podían penetrar el sentido del acontecimiento, porque sólo habían de comprenderlo después de la resurrección de Jesús. Cualquier cavilación sobre el hecho histórico resulta tan inútil como las reflexiones acerca de las

apariciones del resucitado. Sólo quien cree en la resurrección de Jesús puede afirmar el hecho de este episodio numinoso, de esta epifanía de lo divino en el marco terrestre y entender el sentido de la manifestación de Jesús. La torpeza de los discípulos aquella noche en el lago de Genesaret es para la comunidad una exhortación a creer en el Señor resucitado y a contemplar su vida terrena bajo esta luz.

Dentro de la misma exposición de Marcos hay numerosas tensiones. No se comprende perfectamente el destino del viaje marítimo «hacia Betsaida», un lugar que queda al extremo septentrional del lago. De hecho los discípulos desembarcan en la llanura de Genesar, en la ribera occidental [54]. La primera indicación temporal: «Ya anochecido», deja un largo espacio intermedio hasta «la cuarta vigilia de la noche», que son las últimas horas nocturnas y es cuando tiene lugar el paso de Jesús sobre las aguas. ¿Han estado los discípulos navegando en el lago durante todo ese tiempo? Esto no sería imposible con un viento en contra muy fuerte. ¿Por qué quiere Jesús pasarles de largo? Esperaríamos más bien que hubiese subido inmediatamente con ellos a la barca. Después del encuentro, el viento se calma. ¿Se piensa aquí en un hecho milagroso como el apaciguamiento de la tempestad? Nada se dice al respecto. Dejemos de lado todos estos interrogantes e intentemos comprender el sentido que el narrador ha querido dar a la narración.

Marcos presenta el conjunto como una epifanía, como un destello de la gloria divina de Jesús ante los ojos de sus discípulos. La inmediata retirada que Jesús impone a los discípulos merece atención. Se dice que les *mandó*

54. También se puede suponer que los discípulos, por haber sido desviados por el viento contrario, desembarcaron en la costa occidental. No está justificado suponer una segunda Betsaida en la orilla occidental.

que subieran inmediatamente a la barca. Jesús parece perseguir un fin especial; y una buena razón al respecto es el hecho de que no se embarque con ellos: desea despedir al pueblo. Pero después de despedirlo, Jesús sube «al monte» a orar. Esta búsqueda del *monte*, que indica la proximidad de Dios (cf. 9,2), y el permanecer en oración (cf. 1,35) revelan por sí solos un propósito especial. El v. 47 describe la situación durante las últimas horas de la tarde: la barca con los discípulos se encuentra en el lago y Jesús, solo, en tierra[55]. Mas tan pronto como Jesús ve a los discípulos avanzando penosamente porque tienen el viento en contra, va a su encuentro caminando sobre las olas. Entretanto ha pasado casi toda la noche. Esto apenas se comprende, si no es que Jesús ha aguardado intencionadamente esta hora y situación para revelarse a sus discípulos. Así se comprende también la observación siguiente: «e hizo ademán de pasar adelante». Ellos debieron ver algo de su *gloria*, como Moisés cuando en el Sinaí vio «pasar delante de él» la gloria de Dios (Éx 33,21-23) o como cuando Elías vio pasar delante de él al Señor en el monte Horeb en una suave brisa (1Re 19,11s). Jesús «viene hacia ellos» al igual que Yahveh vino hacia los antiguos varones de Dios, no en la plenitud de su majestad, sino sólo en un acercamiento misterioso a fin de que cobrasen conciencia de su presencia concreta. Los discípulos deberían haber sacado consuelo y fuerzas de la proximidad y presencia benevolente de su Señor.

Pese a todo, los discípulos no comprenden nada. Creen ver un fantasma y empiezan a gritar. No pueden dudar de la aparición misma porque «todos le habían visto»;

55. Un cómputo de las horas, según el cual cuando Jesús despidió al pueblo era ya de noche y que por la oscuridad no pudo ver a los discípulos en el lago, y otras interpretaciones parecidas (E. HAENCHEN) están fuera de lugar, pues el narrador no pretende dar un relato históricamente exacto, sino que se concentra por completo en la epifanía de Jesús a sus discípulos.

pero el hecho les desconcertó. Es entonces cuando Jesús se les revela de una manera inconfundible. «Habló en seguida con ellos»; no quiere que imaginen un fantasma. Su palabra, su forma de hablarles, desvanece todos los pensamientos desatinados y cualquier temor. Ellos escuchan el tono familiar de su voz, que les dice: «¡Ánimo! Soy yo. No tengáis miedo.» Con la palabra *Soy yo* ya se les da a conocer inmediatamente; pero esa palabra tiene además un sentido más profundo. Es el majestuoso «Soy yo» característico con que suele revelarse el Dios del Antiguo Testamento al pueblo de su alianza. Con esa palabra Yahveh promete a su siervo Israel ayuda y salvación: «...a fin de que conozcáis, creáis y comprendáis que yo soy... yo soy, sí yo soy el Señor, y no hay otro Salvador sino yo» (Is 43,10s). No es sólo una revelación cargada de majestad, sino una revelación que promete protección y felicidad. Por ello la voz de Jesús debe expulsar cualquier temor y angustia de los discípulos: «No tengáis miedo.»

Los discípulos no comprendieron entonces el sentido de este encuentro nocturno ni las profundas resonancias de las palabras de Jesús. El significado pleno de aquel majestuosamente divino y salvador «soy yo» sólo lo comprendieron ciertamente después de la *resurrección.* Con las apariciones del resucitado ocurrió desde luego algo parecido. Los discípulos llegaron a entender que era el mismo Jesús que ellos conocían como hombre, que había colgado de la cruz, que llevaba las llagas y que ahora aparecía en medio de ellos con el saludo de paz. Era el Señor que ahora se les aparecía con su presencia beatificante y con su poder salvador. La última consecuencia sólo Juan la ha sacado en su Evangelio. En él Jesús emplea una y otra vez aquella fórmula de revelación: «Yo soy» vinculando a ella sus promesas de salvación:

«Yo soy la luz del mundo» (8,12; 9,5); «Yo soy la resurrección y la vida» (11,25); «Yo soy el pan de vida» (6,35.48)...

En Marcos todavía está encubierto este sentido más profundo; en él sólo se dan «epifanías secretas». Lo que destaca precisamente es la incomprensión de los discípulos, para esclarecer así el carácter oculto de la gloria de Jesús durante su vida terrena. Jesús sube con ellos a la barca, el viento cede; todas las penalidades y esfuerzos de la noche han pasado. Pero los discípulos experimentan aquel espanto íntimo ante lo extraordinario y humanamente incomprensible que en el Evangelio de Marcos es la impresión característica que Jesús produce en la muchedumbre (1,22; 2,12; 6,2; 7,37; 11,18). En el pasaje que nos ocupa Marcos utiliza la misma expresión «quedaron más asombrados aún») con que describe la reacción que el poder de Jesús sobre los horrores de la muerte provoca con la resurrección de la hija de Jairo (5,42). Los discípulos se comportan como después del apaciguamiento de la tempestad, cuando «quedaron sumamente atemorizados» (4,41). Es el estremecimiento religioso que invade también a las mujeres al escuchar el mensaje angélico en el sepulcro del resucitado, hasta el punto de que no se lo dijeron a nadie (16,8). Las distintas expresiones reafirman siempre lo mismo; a saber: que la revelación terrena de Jesús en autoridad y hechos prodigiosos (5,15) suscita aturdimiento, pavor y sobresalto, pero *no una fe clara*. Los discípulos no constituyen una excepción en ese sentido. En el pasaje nuestro llega incluso a decirse que «su corazón estaba ofuscado» (cf. 8,17), que «no habían comprendido el milagro de los panes»; y esta no reflexión recuerda la actitud de quienes «viendo ven, pero no perciben, y oyendo oyen, pero no entienden». Parece una contradicción, ya que los discípulos son aquellos «a los que se les ha dado el misterio del

reino de Dios»; pero debe quedar bien claro que, como hombres, se encuentran en la misma situación que los demás y que sólo Dios puede iluminarlos. Es una amonestación a la comunidad para que no endurezca su corazón y se abra a la fe en Jesús con la luz de la mañana pascual.

La última observación del evangelista pone el paso de Jesús sobre las aguas en estrecha relación con la multiplicación de los panes. De haber entendido los discípulos el acontecimiento ocurrido en un lugar desierto, también habrían podido explicarse la aparición nocturna de Jesús en el lago. El *dispensador de vida* es también *vencedor de la muerte;* el que se vuelve a las necesidades del pueblo es el mismo que camina sobre las olas. En el Antiguo Testamento las profundidades de las aguas son el símbolo de las potencias maléficas [56]. Pero Dios camina «sobre las crestas del mar» (Job 9,8), tiene su trono en las alturas por encima del fragor de todas las aguas (Sal 93,2ss) y puede salvar de las aguas impetuosas (Sal 144,7). El paseo de Jesús sobre el lago es una revelación de su poder divino, su venida a los discípulos una promesa de protección y salvación divinas. Lo que es para el pueblo quiere serlo también de un modo más excelente para sus discípulos: el salvador y redentor. Pero a ellos les ha revelado también que su obra mesiánica supera todas las esperanzas judías. No es sólo el remediador de las necesidades terrenas, un segundo Moisés, el profeta del fin de los tiempos ni un simple personaje humano, sino que está lleno de los poderes divinos; más aún: posee el ser divino, es el Hijo verdadero de Dios.

56. Sal 32,6; 69,2s.15s, etc.

g) En la llanura de Genesar (6,53-56).

[53] *Terminada la travesía, arribaron a la costa de Genesaret, y atracaron.* [54] *Apenas salieron ellos de la barca, las gentes, que lo reconocieron en seguida,* [55] *recorrieron toda aquella región y se pusieron a traerle los enfermos en sus camillas allí donde oían que se encontraba.* [56] *Y adondequiera que llegaba, aldeas o ciudades o caseríos, colocaban a los enfermos en las plazas, y le rogaban que les permitiera tocar siquiera el borde de su manto; y cuantos lograban tocarlo, todos sanaban.*

También esta sección la cierra Marcos — como 3,7-12 — con un relato compendio. Quiere cerrar la excursión de Jesús a la orilla oriental (6,31), que le llevó a la gran multiplicación de los panes, con un resumen narrativo y redondear así la composición del envío de los discípulos y del eco que encontró entre el pueblo. El compendio, obra del evangelista, no contiene nada nuevo; reasume simplemente los motivos que ya han aparecido en perícopas anteriores. La enorme afluencia popular no disminuye, los enfermos quieren tocarle (3,10; 5,28) porque emana de él una fuerza curativa (cf. 5,30). Después de las grandes manifestaciones de Jesús en la multiplicación de los panes y en el paso sobre las aguas, vuelve, pues, el evangelista a la imagen habitual y muestra que la actitud del pueblo sigue invariable: la gente busca a Jesús como salvador del pueblo y como taumaturgo, sin que germine en su corazón una fe más profunda. Después de la epifanía divina de Jesús ante sus discípulos con el hecho que tuvo lugar a solas y de noche en el lago, este relato devuelve a los lectores a la actividad de Jesús entre el pueblo de Galilea. Pese a todos los acercamientos y contactos, se descubre el

distanciamiento interno entre Jesús y el pueblo. No es que Jesús se retire del pueblo, como no se ha retirado de las gentes que le siguieron hasta la soledad. Allí les enseñó y aquí vuelve a curarlos.

«Genezaret» indica una localidad de la llanura de Genesar, en la ribera occidental, una fértil franja de terreno, de unos cinco kilómetros de larga, entonces densamente poblada. De la antigua ciudad de Genezaret (hebreo *Kinnereth)* había tomado su denominación el lago. La cercana aldea de Magdala era la patria de María Magdalena, y más al norte, ya algo alejada de la llanura, estaba Cafarnaúm. Jesús, pues, se encuentra de nuevo en la región de su más intensa actividad, en la patria primera del Evangelio. Con ello se indica también la persistencia de su ministerio en Galilea. Poco a poco, sin embargo, va manifestándose un *creciente alejamiento* del pueblo de Galilea. Pronto empezará Jesús sus peregrinaciones a regiones más alejadas (7,24). Los lectores cristianos tienen que aprender que es preciso «tocar» a Jesús en un sentido más profundo de lo que hicieron los galileos; hay que creer en él como el Mesías prometido que reúne al pueblo de Dios y como el verdadero Hijo de Dios.

Marcos presenta aquí a Jesús como un «hombre divino» del que emanan prodigiosas fuerzas curativas. Tales ideas gozaban también de amplia difusión entre los paganos helenistas. Jesús aparece como el remediador y médico de los pobres y de los enfermos. Después de la multiplicación de los panes y del paso sobre las aguas los lectores creyentes sabemos mejor que se trata de alguien superior a los taumaturgos y curanderos helenistas. Su poder procede de Dios mismo, hunde sus raíces en el misterio de su peculiar filiación divina.

2. Jesús repudia la piedad externa y legalista judía (7,1-23).

Esta sección, como los otros fragmentos doctrinales del Evangelio de Marcos, tiene por sí sola un fuerte significado teológico, y pone de relieve una exigencia que mira directamente a los oyentes cristianos. Históricamente se mantiene el escenario de Galilea —han llegado de Jerusalén algunos doctores de la ley, cf. 3,22—; pero el panorama espiritual es mucho más amplio: aquellos fariseos y escribas son los representantes de la religión legalista judía. Los lectores tienen ya noticia de algunos conflictos legales —la cuestión del sábado, 2,23-28 y 3,1-6—; las asechanzas y calumnias contra Jesús no constituyen nada nuevo (cf. 2,1-22). Jesús ya ha defendido con anterioridad a sus discípulos; pero ahora el enfrentamiento adquiere caracteres fundamentales. Ya no se trata de una transgresión cualquiera de la ley tal como la exponen los fariseos —concretamente la purificación levítica—, sino que los discípulos de Jesús no observan «la tradición de los antepasados». Jesús no duda en derribar este «vallado» que rodea la ley divina y revalorizar así la pura voluntad de Dios. Jesús hace una dura crítica de la piedad externa del judaísmo de entonces. Esto le da ocasión para hablar de la pureza auténtica, de una moralidad que procede del corazón y del convencimiento interno, estableciendo así las bases de la moral cristiana. Que Jesús quiera dirigirse a su comunidad es algo que se manifiesta claramente por el hecho de volver a impartir a los discípulos —como en el caso de las parábolas— una instrucción particular «en casa» y sin la presencia del pueblo (v. 17).

Comparando esta sección con la última composición oratoria del capítulo 4, se reconoce una cierta continuación

en la enseñanza. Así como allí se desarrollaba el mensaje del reino de Dios aplicándolo a los lectores cristianos a quienes se exhortaba a una escucha atenta y a una conducta moral fecunda, así ahora es la moral cristiana el tema central de la instrucción. En este aspecto la sección viene a ser una especie de réplica del sermón de la montaña que aparece en Mateo y en Lucas, pero que Marcos no nos ha transmitido. Es verdad que Mateo trae expresamente también la controversia a propósito de lo que es puro e impuro (c. 15), pero la presenta de un modo algo distinto; Lucas la suprime porque las circunstancias y las cosas concretas judías, de que aquí se trata, no le parecieron lo bastante comprensibles para sus lectores cristianos procedentes de la gentilidad. El problema de en qué consiste la verdadera moralidad y cómo es posible realizarla, resultaba inevitable para la fe cristiana, pues que Jesús ha vinculado de manera indisoluble religión y moral, fe y amor. Para la moral cristiana siempre resulta actual el problema acerca de la ley y la conciencia, los mandamientos externos y la obligatoriedad interna, aun cuando ya no tenga que enfrentarse con el legalismo judío. De la doctrina de Jesús Marcos ha conservado aquí una respuesta, que representa una decisión fundamental y que apunta al futuro.

Que en este capítulo se trata de algo más que de reproducir un episodio histórico, lo demuestran su disposición y su orientación ideológica. Los fariseos y los doctores de la ley plantean el problema de la purificación levítica, es decir, de determinados lavatorios rituales prescritos (v. 1-6). Mas Jesús pasa inmediatamente al ataque en un terreno mucho más amplio. A la pregunta y reproche de sus enemigos: «¿Por qué tus discípulos no siguen la tradición de los antepasados?», Jesús responde afirmando que ellos abandonan el mandamiento divino por conformarse a la tradición de los hombres (v. 8), y se lo demuestra

con un ejemplo (v. 10-13). Sólo en la instrucción al pueblo (v. 14ss) y a los discípulos (v. 17-23) se trata más tarde el problema de lo puro y lo impuro, pero de una forma radical que desborda el planteamiento inicial del problema. De este modo la disputa circunstancial sirve de ocasión a una exposición más profunda y a una declaración fundamental de Jesús. Esta presentación no es casual; con fina sensibilidad ha anticipado el evangelista la polémica para exponer después la instrucción positiva. La aplicación a la comunidad se manifiesta hasta en el mismo catálogo de vicios, formulado en un tono más helenista que en Mateo. Por eso leemos la sección con la mirada puesta en la comunidad distinguiendo en ella dos temas: estatutos humanos y precepto divino (v. 1-13); lo puro y lo impuro (v. 14-23).

a) Estatutos humanos y precepto divino (7,1-13).

1 *Se reúnen en torno a él los fariseos y algunos de los escribas llegados de Jerusalén.* 2 *Y al ver que algunos de sus discípulos se ponían a comer con manos impuras, esto es, sin lavárselas —* 3 *pues los fariseos, y los judíos en general, no comen sin lavarse antes las manos con un puñado de agua, por guardar fielmente la tradición de los antepasados* 4 *y al volver de la plaza no se ponen a comer sin antes sumergir sus manos en el agua, y hay otras muchas prácticas que aprendieron a guardar por tradición, como lavar los vasos, las jarras y la vajilla de metal —,* 5 *le preguntan, pues, los fariseos y los escribas: «¿Por qué tus discípulos no siguen la tradición de los antepasados, sino que se ponen a comer con manos impuras?»* 6 *Pero él les contestó: «Bien profetizó Isaías de vosotros los hipócritas, según está escrito: "Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí;* 7 *vano es, pues, el culto*

que rinden, cuando enseñan doctrinas que sólo son preceptos humanos" (Is 29,13). [8] *Dejáis el mandamiento de Dios, por aferraros a la tradición de los hombres.»*

Los *fariseos* (cf. 2,16.18.24) eran una fraternidad organizada o un partido religioso, sobre los que fácilmente nos forjamos falsas ideas. En modo alguno se identificaban sin más ni más con lo que hoy entendemos por hipócrita, con quienes sólo pretenden deslumbrar con una piedad de apariencias. Por fidelidad a la ley de los padres querían cumplir en conciencia todas las prescripciones para alcanzar el beneplácito divino y la salvación prometida por Dios teniendo parte en el mundo futuro. Querían dar al pueblo una santidad sacerdotal y acelerar así la venida de los tiempos mesiánicos. A causa de su serio empeño y de su entrega en favor del pueblo gozaban de gran consideración en amplios sectores. Por lo demás en su celo religioso daban gran valor hasta a las prescripciones más insignificantes.

No se contentaban con los preceptos contenidos en el Antiguo Testamento, sino que seguían otras muchas prescripciones que sus doctores de la ley habían dado mediante la interpretación y acomodación de la ley mosaica. Éstas son las *tradiciones de los antepasados* que Jesús ataca. Las prescripciones purificadoras, a que alude el presente texto, obligaban en su origen a los sacerdotes que ejercían el servicio litúrgico en el santuario; pero los fariseos querían extenderlas a todo el pueblo y a la vida cotidiana para preparar así a Dios un pueblo sacerdotal y santo. Las crecientes prescripciones de acuerdo con «la tradición de los antepasados» llegaron a equipararse a la ley mosaica y representaban una carga pesada para la gente en su vida de todos los días. Los judíos que no se acomodaban a tales prescripciones eran considerados como «plebe que

no conoce la ley» (cf. Jn 7,49) y hasta como transgresores de la misma ley. El afán farisaico por la observancia externa de la ley es siempre un peligro para los hombres «piadosos», que por lo mismo se consideran mejores que los demás, posponen el amor y se hacen duros y orgullosos (cf. Mt23,23). Se olvidan fácilmente de que también ellos necesitan de la misericordia divina. Cuando se impone el legalismo — cumplimiento de la ley al pie de la letra — junto con la complacencia del hombre en sí mismo, surge la caricatura del fariseo. La hipocresía que Jesús les reprocha, no debe ser una desfiguración intencionada, sino que puede significar simplemente la contradicción entre lo que aparece a los ojos de los hombres y la actitud interna tal como Dios la juzga [57]. No deja de ser una tragedia humana el que tales hombres que quieren ser piadosos de una manera ejemplar quebranten de hecho la voluntad de Dios. Pero existe también la tentación de juzgar a los otros como fariseos y hacerse uno mismo fariseo.

Las fraternidades farisaicas estaban extendidas por todo el país; los doctores de la ley tenían sus escuelas, sobre todo en Jerusalén, donde reunían a los discípulos en torno suyo. Ahora han llegado algunos a Galilea y advierten que los discípulos de Jesús no observan los lavatorios prescritos antes de las comidas. No se trata simplemente del descuido de la limpieza, sino del desprecio de las prescripciones rituales relativas a la pureza. Marcos da a sus lectores unas ciertas aclaraciones al respecto: en general era necesario purificarse antes de comer al menos con un «puñado» de

57. Que con la «hipocresía» no se piensa sólo en el disimulo, es algo que se deduce de pasajes como Lc 12,56; 13,15s y de los numerosos reproches que aparecen en el gran discurso de las maldiciones contra los hipócritas fariseos y doctores de la ley (Mt 23). Es una desobediencia a la voluntad divina que lleva a denegar la fe a la predicación de Jesús. Véase W. BEILNER, art. *Hipócrita* en el *Diccionario de teología bíblica* de J.B. BAUER, Herder, Barcelona ²1971.

agua [58]. Cuando se volvía de la plaza, donde había un mayor peligro de impurificación levítica — en razón del trato con los paganos —, había que meter los brazos hasta el codo en un gran recipiente (cf. Jn 2,6). Incluso se prescribían ciertos lavatorios de copas, jarros y otros cacharros. Jesús pasa por alto todas estas prescripciones minúsculas, estos estatutos humanos con una *sentencia profética* (v. 6-7). Los profetas se habían pronunciado a menudo contra una piedad cúltica meramente externa y habían exigido una conciencia recta, el refrendo moral y la penitencia. No un servicio de labios afuera sino la entrega del corazón a Dios, no unos estatutos humanos sino el mandamiento de Dios: ésas son las exigencias que Jesús opone a los críticos.

Estas palabras del libro de Isaías tuvieron seguramente gran importancia para la naciente Iglesia cristiana, que aspiraba a un culto espiritual y moralmente fecundo (Rom 12,1), y quería ofrecer a Dios «sacrificios espirituales» (1Pe 2,5), obras de amor que el Espíritu Santo hacía posibles. Sin embargo, no hay que arrancar esas palabras de su contexto histórico. No se reprueba cualquier culto, sino sólo el *servicio de labios* sin el *sentimiento* correspondiente, la estrechez ritualista que olvida y posterga la voluntad de Dios ética o moral por encima de las prescripciones externas. En una época en que muchos teólogos quieren reducir el servicio de Dios a un servicio en el mundo y para el mundo, abogando por un cristianismo claramente «arreligioso» limitado a un encuentro «entre los hombres» en una época así conviene recordar que Jesús personalmente visitó el templo y tomó parte en las fiestas religiosas de su pueblo, y que la Iglesia primitiva desarrolló

58. La expresión griega — literalmente «con el puño» — no resulta clara; algunos intérpretes entienden «con el codo», es decir, hasta el codo; pero esto conviene más bien al segundo caso, al regreso de la plaza.

nuevas formas de culto según el legado de su Señor: el servicio adecuado a la palabra divina y a la celebración eucarística. También aquí vale aquello de que conviene hacer una cosa sin abandonar la otra (cf. Mt 23,23). Existe un culto divino directo en la alabanza, la acción de gracias y la súplica, un encuentro de la comunidad con Dios en la mesa de la palabra y en la celebración de la cena del Señor; y existe también un culto indirecto en el cumplimiento de las obligaciones terrenas que imponen la profesión y la familia, en la ayuda a los necesitados, en el amor y lealtad a los semejantes.

[9] *Y les añadía: «Anuláis bonitamente el precepto de Dios, para guardar vuestra tradición.* [10] *Efectivamente, Moisés mandó: «Honra a tu padre y a tu madre»; y también: «El que maldiga a su padre o a su madre, que muera sin remisión» (Éx 20,12; 21,17).* [11] *Pero vosotros afirmáis: Si uno dice al padre o a la madre: Declaro korban — esto es, ofrenda sagrada — todo aquello con que yo pudiera ayudarte,* [12] *ya no le dejáis hacer nada en favor de su padre o de su madre;* [13] *de manera que anuláis la palabra de Dios, por esa tradición vuestra que vosotros habéis transmitido. Y hacéis otras muchas cosas por el estilo.»*

Jesús elige un caso extremo en que un precepto humano puede llevar al quebrantamiento de un mandamiento divino. El deber de honrar al padre y a la madre, de no «maldecirlos» y de sostener a los progenitores ancianos y necesitados, había sido refrendado por el *mandamiento de Dios* y así lo habían reconocido naturalmente los doctores de la ley. Pero también la suspensión de un voto era un deber santo. Ocurría que un judío mediante el voto del *korban* hacía una donación al templo, diciendo: «Sea esto ofrenda sagrada», con lo cual sustraía el objeto señalado al uso

profano, incluso en favor de sus progenitores. Más tarde esto se convirtió en una fórmula con la que se impedía a los demás la posesión de muchos bienes, aunque luego jamás se entregasen al templo. El abuso por el que se perjudicaba a los progenitores mediante el voto del *korban*, debió haberse extendido ya en tiempo de Jesús. Jesús, sin embargo, pone el precepto del amor por encima de los holocaustos y cualquier otro sacrificio (12,33) no permitiendo la supresión de los deberes frente a los padres ni siquiera en aras de un voto. Dios no desea ser honrado y amado a costa del *amor al prójimo*. Quien interpreta así la Escritura establece unos preceptos humanos en detrimento de la voluntad de Dios. Es un ejemplo de la resolución soberana de Jesús en los problemas de la ley (cf. 1,22), de su lucha inflexible en favor de la causa de Dios (cf. 16,6-9); pero también de su convicción de que Dios es amor y no quiere ser más que amor, amor al prójimo con el que es amado él mismo. Es el principio fundamental que ha establecido como regla de toda nuestra conducta: el amor de Dios y del prójimo están indisolublemente ligados (12,30s). Quien ama a Dios debe amar también a su prójimo. En el amor queda superado cualquier tipo de legalismo.

b) Lo puro y lo impuro (7,14-23).

14 *Y llamando de nuevo junto a sí al pueblo, les decía:*
«Oídme todos y entended: 15 *Nada hay externo al hombre*
que, al entrar en él, pueda contaminarlo; son las cosas que salen del interior del hombre las que lo contaminan.»
[16 *«El que tenga oídos para oír, que oiga.»*]
17 *Y cuando entró en casa, alejado ya de la gente, le*
preguntaban sus discípulos el sentido de la parábola. 18 *Y les*

contesta: «¿Tan faltos de entendimiento estáis también vosotros? ¿No comprendéis que nada de lo externo que entra en el hombre puede contaminarlo, [19] *porque no entran en el interior de su corazón —con lo cual declaraba puros todos los alimentos—, sino que pasa al vientre y luego va a parar a la cloaca?»* [20] *Y seguía diciendo: «Lo que sale del interior del hombre, eso es lo que contamina al hombre.* [21] *Porque de lo interior, del corazón de los hombres, proceden las malas intenciones, fornicaciones, robos, homicidios,* [22] *adulterios, codicias, maldades, engaño, lujuria, envidia, injuria, soberbia, insensatez.* [23] *Todos estos vicios proceden del interior y son los que contaminan al hombre.»*

Después del enfrentamiento con los enemigos, Jesús convoca al pueblo para impartirle una doctrina importante; es también un aviso a la comunidad cristiana para que escuche atentamente las palabras de su Maestro. La ocasión, que fue el lavatorio ritual de las manos (v. 2), queda ya en un segundo plano, pues la palabra de Jesús a la multitud no trata ya de los lavatorios sino de los alimentos y de su uso. La doctrina de Jesús no mira sólo a algunas prescripciones legales judías, sino al problema fundamental de qué es *puro* y qué *impuro*. Con una frase enigmática y al modo de las parábolas invita a sus oyentes a la reflexión. La sentencia en su formulación general resulta difícil de entender; pero la gente, al igual que en la predicación en parábolas (c. 4) debe «oír y entender». La sentencia exhortando a escuchar atentamente (v. 16) es la misma que aparece al final de la parábola del sembrador (4,9); pero sólo está parcialmente testificada y no parece original. No se dice lo que Jesús continuó exponiendo al pueblo ni cómo éste entendió su palabra. La explicación se reserva al estrecho círculo de los discípulos, a los que estaban con

él (4,10), y a través de ellos se brinda a la comunidad cristiana y creyente.

Tampoco a los discípulos se les alcanza el sentido de la frase enigmática; pero, como son hombres dispuestos a creer y leales, Jesús se lo descifra todo a solas — como ya hizo con las parábolas, 4, 34 —, «en casa», como se dirá aún varias veces (9,28.33; 10,10). La comprensión de los discípulos pertenece al tiempo del ministerio terrenal de Jesús exactamente igual que su «secreto mesiánico» y es una constante exhortación a meditar sus palabras y sus hechos profundamente y con fe. Jesús explica a sus discípulos que bajo la frase enigmática late la imagen de los alimentos que llegan al hombre desde fuera y siguen su camino natural. Jesús habla sin reparos de las cosas naturales. El comer y la expulsión de los alimentos es una cosa natural y nada tiene que ver con la «pureza» en un sentido moral y religioso. Esto constituye una postura libre y audaz para los judíos que conservaban las ideas antiguas acerca de la «impureza» de determinados animales y alimentos, así como sobre la contaminación que implicaban ciertos procesos naturales — en el terreno sexual — y ciertos contactos — con los leprosos y los cadáveres —, y que observaban en general muchos tabúes cúlticos. Ese punto de vista de Jesús responde a su *apertura al mundo y a su afirmación de las cosas creadas*, punto de vista que adopta también la Iglesia primitiva. Ésta elimina la distinción entre animales puros e impuros y las correspondientes prescripciones dietéticas (Act 10,11-15.28), suprimiendo así el obstáculo que representaban para el mundo pagano. En la lucha contra el gnosticismo, que despreciaba la materia, el cuerpo y el matrimonio, las cartas pastorales afirman: «Todo lo que Dios ha creado es bueno, y nada que se tome con acción de gracia puede ser rechazado» (1Tim 4,4). Éste es uno de los aspectos del veredicto de Jesús,

a sus ojos no el más importante, pero que para la Iglesia primitiva y para nosotros no carece de gran interés.

Más importante es la segunda parte de la sentencia de Jesús relativa a la verdadera contaminación. *Del interior del hombre,* de su corazón, suben los pensamientos y deseos que inducen a las malas acciones y a los vicios. Con ello ha establecido Jesús el principio decisivo de la moral, anclando la moralidad en la decisión consciente del hombre, al mismo tiempo que inserta la vida religiosa en el terreno moral y le da una mayor interioridad. Para aquella época esto representaba un esclarecimiento necesario, para nosotros es algo que se ha hecho evidente. Mas ni siquiera hoy resulta superfluo referirse a la tendencia del corazón humano a producir pensamientos y deseos. Jesús conoce el corazón humano cuyas «tendencias son malas desde su juventud» (Gén 8,21), aunque Dios creó al hombre a su imagen (Gén 9,6). Pese a la afirmación de lo creado y de su bondad natural, pese a la alta valoración del hombre y de su imagen y semejanza divina, la experiencia de este mundo muestra que el hombre tiene una tendencia oscura y misteriosa hacia el mal, que es la fuente de la inmoralidad, de los pecados y vicios. Puede extrañar que Jesús no hable aquí de los pensamientos y acciones del hombre buenos y puros. Ello se debe en parte al planteamiento de la cuestión: ¿Qué es lo que contamina al hombre? Pero es evidente un cierto pesimismo en el enjuiciamiento moral del hombre. Ello está en relación con las exigencias de conversión que proclama Jesús y que afectan a todos los oyentes sin distinción. Pablo ha interpretado correctamente la doctrina de Jesús al decir que «todos pecaron y están privados de la gloria de Dios» (Rom 3,23).

Así no nos extraña que siga ahora un largo catálogo de vicios. Esta especie de exhortación moral, que pretende despertar el temor y horror al vicio y al pecado, puede

tal vez decirnos muy poco. Nuestro tiempo ha perdido algo que el paganismo antiguo, aun cuando moralmente no estuviese a gran altura, todavía poseía: un sentimiento natural hacia la *belleza de la virtud* y la *fealdad del vicio.* Los catálogos de vicios y de virtudes gozaban de gran popularidad en la predicación moral de los filósofos itinerantes paganos, y también se encuentran, aunque de otra forma, en la literatura judía [59]. Se exponen más desde un punto de vista retórico que sistemático, y en su elaboración se descubre algo del espíritu de sus autores. En el mismo pasaje Mateo da a este catálogo de vicios una forma distinta mencionando siete vicios y ordenándolos según el decálogo. Marcos enumera trece en los que apenas es posible señalar un orden ideológico. Pensando en sus lectores cristianos, procedentes del paganismo le interesa más el efecto retórico: los siete primeros aparecen en plural y los otros seis en sigular, todos dispuestos en un ritmo sonoro; la pluralidad de malas acciones —«todos estos vicios»— debe mostrar de un modo sobrecogedor hasta dónde puede llegar el corazón humano.

Hacia el comienzo del catálogo de vicios (después de las «malas intenciones» en general) figuran las malas acciones que hoy como siempre constituyen los pecados y crímenes más frecuentes: fornicaciones, robos, homicidios; se mencionan después los adulterios, codicias y maldades. Más adelante aparece la envidia («mal ojo» en el texto original), y así es como en el Antiguo Testamento se designan tanto los deseos sexuales como las miradas envidiosas

---

59. En el Nuevo Testamento aparecen numerosos catálogos de vicios y virtudes. Si antes se pensaba sobre todos —y en especial por lo que a Pablo se refiere— en modelos de ética estoica, ahora los escritos de Qumrán nos han demostrado que también en el judaísmo existía una doctrina precisa sobre las virtudes y los vicios. Véase A. VÖGTLE, *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament,* Munster de Westfalia 1936; S. WIBBING, *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament,* Berlín 1959; E. KAMLAH, *Die Form der katalogischen Paränese in Neuen Testament,* Tubinga 1964.

y codiciosas. Hacia el final, la «injuria» empareja bien con la «soberbia» o el orgullo, el pecado del espíritu que encastilla al hombre en sí mismo al tiempo que le hace insensible a los derechos de sus semejantes y de Dios. Por ello, el último miembro «la insensatez» tiene probablemente un sentido más profundo que entre nosotros. En la Biblia el «insensato» es el hombre que no conoce a Dios, que le olvida y desprecia en su ceguera y satisfacción de sí mismo (cf. Sal 10,3s; 14,1; Lc 12,20).

Marcos, que no nos ha transmitido el sermón de la montaña, nos ha conservado así un fragmento esencial de la doctrina moral de Jesús. Y nos muestra a Jesús con toda su seriedad moral, pero también con su conocimiento profundo del corazón humano. Este fragmento doctrinal es un guía inestimable para conocer *el interior* del hombre: su conciencia o, como dice Jesús, *el corazón* como fuente primera y factor decisivo de nuestra conducta buena o mala. Si el corazón del hombre está limpio y puro, brotan de él, como de un manantial transparente, también los pensamientos y las acciones buenos.

3. Correrías apostólicas hasta una región pagana (7,24-8,30).

Después del problema del legalismo judío parece como si el evangelista quisiera orientar la mirada de sus lectores hacia el mundo pagano. Cierto que para eso sólo dispone de un episodio que le ha llegado por tradición: la curación de la hija posesa de una mujer pagana de Sirofenicia (7,24-30). Marcos sitúa el episodio inmediatamente al comienzo de la nueva sección. Para Jesús y los discípulos empieza un período de constante peregrinar; pero por las indicaciones locales y por las noticias del viaje (7,31; 8,10.

13.22.27) no es posible hacerse una idea clara de los caminos que Jesús ha seguido. A excepción de 7,31, tampoco el evangelista pretende ordenar los relatos particulares. Hasta el segundo relato de la multiplicación de los panes viene introducido con la observación general de «por aquellos días» (8,1); de ahí que permanezca la duda de si Marcos piensa en una región pagana como escenario y en los gentiles como participantes del banquete milagroso. Trazando una especie de arco, Jesús regresa del Norte al lago de Genesaret (7,31); allí tiene lugar la curación del sordomudo. Después de la (segunda) multiplicación de panes, Jesús atraviesa de nuevo el lago (8,10). Jesús regresa luego a Betsaida en el extremo septentrional del lago donde cura a un ciego (8,22-26). Desde allí se puede alcanzar, más hacia el Norte, la región pagana de Cesarea de Filipo, donde se enmarcan la pregunta a los discípulos y la confesión de Pedro (8,27-30); pero no se dice que Jesús haya llegado allí con sus discípulos directamente desde Betsaida.

Difícilmente puede pretender el evangelista ordenar sus materiales desde un punto de vista geográfico. En este sentido donde mejor se puede reconocer su propósito es en 7,31. Con un giro rápido e impreciso describe una vasta región en la que Jesús se hallaba entonces de camino. Le interesa más otro punto de vista: Jesús no se vincula al pueblo de Galilea y evita el territorio judío; visita también unas regiones alejadas y paganas. Tal vez esto le baste al evangelista, que no tiene a mano datos más precisos, para presentar a sus lectores el universalismo de Jesús, su apertura a todos los hombres. En el segundo relato de la multiplicación de panes se dice que «algunos vinieron de muy lejos» (8,3). Más de eso, siendo fiel a la historia, no lo puede decir el evangelista, dado que Jesús no ha ejercido ninguna misión fuera de Israel.

En el cuadro general de su Evangelio, y antes de cerrar

los hechos del ministerio de Jesús en Galilea, quiere Marcos mediante algunos episodios que le proporcionaba la tradición, iluminar la ininterrumpida actividad de Jesús en favor de la salvación de los hombres. Siguen realizándose algunas expulsiones de demonios (cf. 7,29) y algunas curaciones —las del sordomudo y del ciego— y sigue Jesús compadeciéndose del pueblo sin querer abandonarle por completo (8,2s). Pero en lo más profundo sigue siendo el incomprendido, incluso entre sus discípulos (8,17-21). Se le pide un signo del cielo, gesto que sólo puede considerar como una incredulidad (8,11s). Sabe de los sentimientos retorcidos y peligrosos de los fariseos y de Herodes (8,15) y previene contra ellos y contra el endurecimiento del corazón a los discípulos, en el que también ellos pueden caer (8,17s). Así se amontona todo en la última escena en que Jesús echa una mirada retrospectiva y hace cuentas. No es ciertamente un balance satisfactorio, aun cuando Pedro le haya confesado como Mesías, pues tal confesión no tenía entonces ni claridad ni fuerza (cf. 8,32s), cosas que sólo alcanzará después de la muerte y resurrección de Jesús. Pero esa confesión es el puente hacia la revelación de la verdadera mesianidad de Jesús que, según el designio salvífico de Dios, se apoya en los padecimientos y muerte del Hijo del hombre (8,33). La presente sección con sus cambiantes imágenes e impresiones quiere preparar veladamente al lector para el misterio de la pasión de Jesús.

a) La mujer pagana de Sirofenicia (7,24-30).

[24] *Partió de allí y se dirigió a los territorios de Tiro. Entró en una casa y quería que nadie lo supiera, pero no consiguió pasar inadvertido;* [25] *porque en seguida, una*

mujer que tenía a su hijita poseída de un espíritu impuro, apenas oyó hablar de él, vino a postrarse a sus pies. [26] *Esta mujer era griega, sirofenicia de origen; y le suplicaba que arrojara de su hija al demonio.* [27] *Jesús le decía: «Deja que primero se sacien los hijos; porque no está bien tomar el pan de los hijos para echárselo a los perrillos.»* [28] *Ella le contestó: «Es verdad, Señor; pero los perrillos, debajo de la mesa, comen de las migajas de los hijos.»* [29] *Entonces él le dijo: «Por esto que has dicho, vete; que ha salido de tu hija el demonio.»* [30] *Se fue ella a su casa, y encontró que la niña estaba acostada en la cama, y que ya había salido el demonio.*

No es casual que el evangelista conecte este encuentro de Jesús con una mujer pagana con la precedente crítica al legalismo judío. Pensando en sus lectores cristianos procedentes del paganismo, quizá quiso presentar este período de peregrinaciones bajo la perspectiva de una *misión a los paganos;* pero permanece fiel a la tradición y a la verdad histórica de que Jesús se abstuvo de predicar a los gentiles y de extender su actividad. Las primeras palabras de Jesús a la sirofenicia (v. 27) no deja ninguna duda al respecto. Mas Jesús no pensaba con el particularismo judío, visita un país pagano sin indecisiones, penetra allí en una casa sin temor a contaminarse y, excepcionalmente, accede a la petición de una mujer pagana y libera a su hija del demonio. El país de Tiro (y Sidón) era el límite septentrional de Galilea y estaba habitado por gentiles y hasta por enemigos de los judíos. No se dice porqué Jesús se alejó tanto de Galilea; pero conviene tener en cuenta su propósito de apartarse del pueblo ya desde la multiplicación de los panes (6,32.45). Mas como entonces el pueblo le seguía y continuaba buscándole como curador taumatúrgico (6,53-56), tampoco ahora puede mantenerse oculto.

Los lectores saben ya por el resumen de 3,8 que gentes de Tiro y Sidón habían ido a Galilea, atraídas por su fama. Así que Jesús no era en aquel país un desconocido.

El episodio en sí es una perla de la tradición. La mujer pagana, de Sirofenicia —la región meridional de aquella franja costera— muestra una fe fuerte, similar a la de la hemorroisa, y no se desalienta por la negativa inicial de Jesús. La frase metafórica del Maestro quiere decir que *ha sido enviado primero a los hijos de Israel y que no debe preferir a los paganos*. A propósito de esto se ha observado a menudo que los judíos se consideraban hijos de Dios y que en ocasiones designaban despectivamente a los paganos como «perros», un insulto fuerte en Oriente. Con tal insulto, sin embargo, se pensaba en los perros vagabundos y callejeros, mientras que Jesús habla de los perrillos, es decir, perros que viven en la casa, y así lo entiende la mujer [60]. Por lo que Jesús no emplea ningún término injurioso, sino que como tantas otras veces acuña una imagen para expresar una idea. Con frecuencia ha provocado extrañeza el término «primero». ¿No habrá sido el propio Marcos quien haya agregado esa palabra con la mirada puesta en la misión cristiana? ¿No habrá querido reconocer así la primacía de Israel sin cerrar por ello la puerta a los gentiles (cf. Rom 1,16; 2,9s)? Pero la expresión pertenece indisolublemente a la frase tal como está, y la motivación siguiente no puede negar rotundamente el alimento a los cachorrillos sino subrayar simplemente la primacía de los hijos. Los perrillos no deben saciarse a

60. P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* I, Munich 1922, p. 722, observa que el perro pasaba por ser «la criatura más despreciable, desvergonzada y miserable. Así se acuñó el gravísimo insulto de llamar perro a un hombre». De todos modos, la forma diminutiva del nombre no es despectiva, como demuestra el mismo Billerbeck con otro pasaje del Talmud en que se habla de una mujer que juega con el «perrillo» o pieza del juego de damas (p. 726).

costa de los niños. La palabra de Jesús no constituye una negativa total sino sólo una indicación de que debe llevar primero y con preferencia a Israel la bendición del tiempo de salvación. Ello responde por lo demás a su postura habitual, pues aun limitando su misión al pueblo judío, nunca excluyó a los paganos de la salvación. Jesús esperaba que vendrían de Oriente y de Occidente y que tendrían parte en el reino de Dios (Mt 8,11). Marcos ha indicado ya esta «venida» o acercamiento de los paganos en el cuadro de 3,8, y bajo esa misma luz contempla ahora a la sirofenicia.

La mujer toma la imagen empleada por Jesús y la aplica agudamente en su favor: también los cachorrillos que están debajo de la mesa comen las migajas del pan de los hijos. «Por eso que has dicho...» Jesús le concede el cumplimiento de su petición y pronuncia la palabra salvadora, incluso a distancia. ¿Se deja Jesús persuadir por la agudeza de la mujer? No; recompensa únicamente su firme *confianza* en él, una confianza tan sencilla, astuta y conmovedora como la de la mujer que padecía el flujo de sangre. Jesús no necesita en modo alguno cambiar sus convicciones y propósitos; la mujer sólo le ha hecho cambiar de opinión en apariencia. En realidad la razón que Jesús da permite esa excepción, y él sólo podía desear que la fe de la mujer fuese lo bastante fuerte como para comprender y atrapar esa posibilidad. Es inútil preguntarse si quiso someter a prueba la fe de aquella mujer. De hecho, para ella fue así, y supo superar esa prueba brillantemente.

De este modo el episodio se torna una vez más en un *ejemplo de fe*. La mujer se va a su casa y encuentra a su hija curada. El evangelista no subraya la nueva prueba de fe que representaba el hecho de confiar en la palabra de Jesús pronunciada a distancia (cf. Jn 4,50). A Marcos le preocupa más la actitud de Jesús frente a aquella pagana

y sólo consigna la curación operada. Mas para los lectores cristianos del paganismo aquella mujer innominada, que se acerca a Jesús llena de confianza, solicita su ayuda, no se desalienta y pronuncia una palabra rebosante de fe humilde y fuerte, se convierte en imagen y ejemplo de ellos mismos, réplica adecuada del centurión pagano que Mateo y Lucas presentan a sus lectores tomándolo de otra tradición (Mt 8,5-13; Lc 7,1-10). En Mateo Jesús dice a la mujer gentil: «Mujer, grande es tu fe» (Mt 15,28). Esa grandeza radicaba en lo inconmovible de su confianza cuando Jesús la rechazaba al parecer. Una fe auténtica no se rinde al desaliento, aunque Dios parezca ocultarle su rostro. Esa fe contiene siempre algo de la confianza «capaz de trasladar montañas» (cf. 11,23).

b) Curación de un sordomudo (7,31-37).

31 *Salió de los territorios de Tiro, y, a través de Sidón, nuevamente se dirigió hacia el mar de Galilea, en pleno territorio de la Decápolis.* 32 *Le traen un sordomudo y le ruegan que le imponga la mano.* 33 *Y llevándoselo aparte, fuera de la gente, le metió los dedos en los oídos y con saliva le tocó la lengua:* 34 *levantando entonces los ojos al cielo, suspiró, y le dice: «¡Effathá!», que significa: «¡Ábrete!»* 35 *Se le abrieron los oídos e inmediatamente se le soltó la lengua y comenzó a hablar correctamente.* 36 *Les mandó con insistencia que no lo dijeran a nadie. Pero cuanto más se lo mandaba él, tanto más lo proclamaban ellos.* 37 *Y, sobremanera atónitos, decían: «Todo lo ha hecho perfectamente: hace oír a los sordos y hablar a los mudos.»*

Este relato detallado de una curación lo ha encontrado Marcos en la tradición insertándolo en el marco de las

correrías apostólicas de Jesús. Las gentes que llevan el sordomudo a Jesús y le suplican que le imponga las manos (cf. 6,5) eran ciertamente judíos en el relato tradicional. Cuando al término del episodio exclaman «Todo lo ha hecho perfectamente: hace oír a los sordos y hablar a los mudos», están citando una frase tomada de un vaticinio del profeta Isaías para el tiempo de la salvación (Is 35,5). Para la comunidad cristiana este vaticinio se cumple en el ministerio de Jesús: Dios envía a su pueblo la salvación prometida. Pero Marcos se apodera del episodio y lo expone pensando sobre todo en sus lectores cristianos procedentes del paganismo. Mediante una indicación de viaje lo relaciona con la narración precedente; quiere dar la impresión de que esta curación sorprendente ha tenido lugar en una región donde al menos cabe pensar que los asistentes al acto no eran judíos. Los pormenores del viaje de Jesús resultan bastante imprecisos. Según la lectura más probable, Jesús se dirige primero desde Tiro más hacia el norte, hacia Sidón; dobla después y regresa al lago de Genesaret «en pleno territorio de la Decápolis»; es decir, a la orilla oriental del lago. Evita, pues, Galilea y se encuentra, según Marcos, en una región donde también tuvo lugar el exorcismo y curación del endemoniado de Gerasa (5,1-20). La nota redaccional no persigue ningún objetivo histórico ni geográfico; lo que pretende es llamar la atención de los lectores sobre la importancia del episodio para ellos mismos: la acción salvífica de Jesús mira al *mundo pagano*. También para ellos Dios «todo lo ha hecho perfectamente» por obra de Jesús. Del mismo modo elabora Marcos todo el relato de la curación de acuerdo con sus ideas. Subraya ante todo la orden de silencio de Jesús (v. 36), aunque aquella gente no le obedece, y «proclaman» cada vez más lo que habían visto como «proclamó» antes su curación por la Decápolis el poseso de Gerasa (5,20).

Vale la pena reflexionar sobre el antiguo relato en sí mismo. La gente presenta a Jesús un sordo que, por la misma dureza de oído, sólo puede hablar con mucha dificultad, y tal vez sólo balbucía o tartamudeaba: toda una imagen de la impotencia humana. En su mentalidad especial suplican a Jesús que quiera imponerle las manos y poder así aliviarle o curarle del todo. Jesús toma la miseria humana muy a pecho: introduce sus dedos en los oídos del sordo y le toca la lengua con su saliva. Se acomoda así al pensamiento del pueblo y no deja duda alguna de que quiere sanarle de su mal. Sin embargo, todo eso no es más que la preparación; la curación propiamente dicha se realiza por su palabra soberana. Jesús la pronuncia por propia iniciativa, pero después de haber elevado los ojos al cielo y en comunión con su Padre celestial. El mismo está íntimamente conmovido, como lo revela su suspiro. La palabra aramea que se nos ha conservado, y que el evangelista traduce para los lectores, no se dirige a los órganos enfermos sino al mismo paciente: «¡Ábrete!» En la concepción judía, todo el hombre está enfermo y cuando se cura, la salud opera también sobre los órganos dañados. El resultado llega inmediatamente: los oídos se abren y el impedimento de la lengua — imagen de la dificultad que tenía para hablar — se suelta. Por antiguo que sea el relato, por extraño que pueda resultarnos — por ejemplo, la fuerza curativa de la saliva —, el cuadro constituye una imagen adecuada de lo que ocurrió con la curación que Jesús llevó a cabo: *todo el hombre* ha quedado sano. Las dolencias que deforman la creación de Dios quedan eliminadas y vuelve a brillar el esplendor original de la creación. Es un signo de la creación nueva que Dios realizará algún día. En la mañana de la creación Dios todo lo hizo bien (Gén 1), en el día de la consumación «todo lo hará nuevo» (Ap 21,5).

Según el relato evangélico, la curación se verificó *aparte, fuera de la gente*. El evangelista, que tanto interés pone en la reserva y secreto de la actividad taumatúrgica de Jesús, difícilmente ha encontrado ya este rasgo que subraya al máximo. En la paralela curación del ciego (8,22-27), Jesús saca al enfermo de la aldea (v. 23). En su imagen del Jesús terrenal entra el que en las grandes curaciones busque el silencio y el alejamiento de los hombres; esto le distingue de los taumaturgos helenistas sobre los que circulan muchas historias. Éstos buscaban el sensacionalismo y el aplauso de los hombres; Jesús se retiraba del pueblo. Lo que sus manos y su palabra realizaban era para el propio Jesús un acontecimiento milagroso de la proximidad divina y él conservaba el misterio de su actividad divina. Esto no excluye que tales hechos deban testificar también el inminente tiempo de salvación; deben hacer reflexionar a los hombres y conducirlos a la fe. Por ello *rehúye Jesús a la multitud curiosa y ávida de novedades*, aunque sin retirarse de su actividad pública.

El evangelista no hace sino resaltar cada vez más esta actitud de Jesús, a lo que le mueve el interés por *la persona de Jesús*. Las obras salvíficas de Dios que Jesús realizaba, eran también obras de éste y testificaban en su favor como Mesías e Hijo de Dios. Personalmente Jesús quería permanecer oculto, pero sus obras no le permitían ocultarse. Marcos quiere suscitar en la comunidad creyente una conciencia más viva de quién era ese Jesús: el verdadero y único emisario por quien llega a los hombres la salvación de Dios y en el que se realizan las grandes promesas.

No obstante, ese Jesús sólo puede y debe ser comprendido en la fe, por lo que permanece en una cierta penumbra. A los hombres les invade el pasmo, salen por completo fuera de sí; pero no llegan realmente a la fe.

Esto entra, sin embargo, en los planes salvíficos de Dios, porque Jesús tiene que seguir el camino que lleva a la cruz (8,31) para dar su vida en rescate de muchos (10,45).

Es difícil que el evangelista haya querido interpretar el episodio de una manera simbólica. En modo alguno da a entender que el sordomudo deba ser un tipo para los hombres, que primero se muestran sordos al mensaje de salvación y a quienes sólo Jesús abre los oídos para escuchar y comprender. El impedimento de la lengua, de que el enfermo se ve liberado, sólo con grandes dificultades puede acomodarse a semejante interpretación simbólica.

c) Segundo relato de la multiplicación de panes (8,1-10).

[1] Por aquellos días se reunió de nuevo una gran multitud; y como no tenían qué comer, llama junto a sí a sus discípulos y les dice: [2] «Me da compasión de este pueblo, porque llevan ya tres días conmigo y no tienen qué comer; [3] y si los mando a su casa sin tomar nada, desfallecerán por el camino, pues algunos vinieron de lejos.» [4] Sus discípulos le respondieron: «¿Y cómo se podría saciar de pan a todos éstos aquí en despoblado?» [5] Él les preguntaba: «¿Cuántos panes tenéis?» Ellos contestaron: «Siete.» [6] Y manda al pueblo sentarse en el suelo. Y tomando los siete panes, dijo la acción de gracias, los partió y los iba dando a sus discípulos para que los distribuyeran; y ellos los distribuyeron al pueblo. [7] Tenían además unos cuantos pececillos; y, después de haberlos bendecido, mandó distribuirlos también. [8] Comieron hasta quedar saciados; y de los trozos sobrantes recogieron siete cestas. [9] Eran unos cuatro mil hombres. Luego los despidió. [10] Y subiendo en seguida a la barca con sus discípulos, llegó a la región de Dalmanuta.

También este relato de una milagrosa multiplicación de panes, con que fueron saciadas cuatro mil personas, lo han encontrado Marcos en la tradición insertándolo sin cambios en su Evangelio. No ha intentado enlazar este relato con los episodios precedentes. La narración empieza con el dato genérico de «por aquellos días»; al final la barca atraca en las proximidades de un lugar que lleva un nombre desconocido y probablemente corrompido: Dalmanuta. Tal vez le bastaba a Marcos la indicación de 7,31; después se imagina el suceso también en la ribera oriental del lago, donde se había desarrollado la multiplicación de los panes descrita en 6,34-44. Esta región solitaria debió parecerle buen escenario para el acontecimiento. Comparando toda la narración con el relato de la primera multiplicación de panes, cabe sospechar con razón que «Dalmanuta» sólo ha entrado por error del copista en lugar de «Magdala»[61]; por lo que el lugar de desembarco habría que situarlo como la primera vez en la llanura de Genesar (cf. 6,53). Habría, pues, una gran semejanza entre ambos relatos. Sólo difieren los datos numéricos; pero respecto a esto no hay que exigir exactitud, dados el modo y objetivo de la tradición. La consecuencia se impone: se trata de dos relatos distintos de un mismo acontecimiento. Marcos, desde luego — y de ello no cabe la menor duda — ha pensado en dos multiplicaciones de panes (cf. 8,19s).

Si queremos estudiar y comprender el propósito del evangelista, debemos reflexionar un poco sobre este problema que hoy inquieta a muchos cristianos por su incidencia en la historicidad de la tradición. También las di-

---

61. La tradición manuscrista del nombre evidencia las dudas de los copistas. Antiguos manuscritos latinos leen «Magedan» y otros «Magdala». Ésta es sin duda una corrección tardía en favor de un lugar bien conocido, que quizá sea la lección original. Un valioso intento de explicación en este sentido lo ofrece J. JEREMIAS en «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» 35 (1936) p. 280-282.

ferencias entre los otros relatos de los sinópticos, y entre éstos y el Evangelio de Juan, son tan numerosas e importantes que las exposiciones evangélicas no se pueden alinear sin más ni más dentro de la historiografía en sentido moderno [62]. Las reflexiones que hemos venido haciendo sobre el Evangelio de Marcos han puesto en claro que el evangelista, al lado de los intereses históricos, persigue otros objetivos catequéticos, doctrinales y teológicos. Precisamente en la gran multiplicación de los panes en el desierto (6,34-44) se pusieron de manifiesto estas ideas directrices más profundas. Ahora bien ¿por qué debía Marcos, si encontró en la tradición un segundo relato de multiplicación de los panes, narrado de modo parecido pero no igual, ya que aparecía con otros datos numéricos, pasar el episodio por alto, como hace Juan? ¿Debía comprobar si se trataba o no del mismo suceso? Se podría replicar que —como escritor inspirado— no debía transmitir nada «falso». *Pero teológicamente cabría preguntar, por el contrario*, cuál es la «verdad» que quería ofrecer a los lectores de su Evangelio: ¿un inventario preciso y «exacto» en todo de los acontecimientos históricos o, más bien —y respetando la sustancia histórica— la «verdad» que los lectores creyentes debían saber *para su salvación?* [63] ¡Sin duda al-

62. La instrucción de la Pontificia Comisión Bíblica *Sobre la verdad histórica de los Evangelios*, de 21 de abril de 1964, dice expresamente, completando la encíclica bíblica de Pío XII, que el exegeta católico debe prestar atención prudente a las formas de lenguaje y al estilo literario que emplea el escritor sagrado y utilizar ests reglas hermenéuticas tanto en la exposición del Antiguo Testamento como del Nuevo. Aún se requieren nuevos estudios para la determinación precisa de la historicidad de los relatos evangélicos. Véase X. LÉON-DUFOUR, *Los Evangelios y la historia de Jesús*, Estela, Barcelona 1966; cf. también L.H. GROLLENBERG, *Visión de la Biblia*, Herder, Barcelona 1972, p. 309-465.

63. Véase la constitución del concilio Vaticano II sobre la revelación divina, cap. 3 (n.º 11): «Acerca de los libros de la Escritura hay que admitir que *enseñan de un modo seguro, fiel y sin error la verdad que Dios ha querido* consignar en las Sagradas Escrituras *para nuestra salvación*. Puede verse un

guna que esto último! Dado que, desde el punto de vista histórico, la aceptación de dos multiplicaciones milagrosas, encuentra las mayores dificultades [64], suponemos tranquilamente que el acontecimiento prodigioso sólo se realizó una vez. De este modo quedamos más libres para estudiar con mayor detenimiento las miras teológicas del Evangelio.

Desde la época patrística se ha pensado que la «segunda multiplicación de los panes» era para Marcos un signo de la misericordia de Jesús hacia los paganos, así como la primera lo fue para el pueblo de Israel. Tal opinión se apoya, además de en el marco de esta sección (7,24.31), en las «siete cestas» que habría que entender de modo simbólico. Esas cestas significaban los siete administradores de la porción helenística de la primitiva Iglesia de Jerusalén (Act c. 6) o las siete comunidades destinatarias de las cartas del Apocalipsis (Ap c. 1). Pero esto es una hipótesis caprichosa; también son siete los panes que los discípulos ofrecieron como provisión (v. 5), a diferencia de los cinco panes y dos peces del primer relato. Se trata de detalles de la tradición que no tienen importancia alguna para el milagro propiamente dicho. Más importante es la observación de que algunos «habían venido de muy

---

buen comentario a dicha Constitución en A. GRILLMEIER, *Die Wahrheit der Heiligen Schrift und ihre Erschliessung*, en «Theologie und Philosophie» (antes «Scholastik») 41 (1966) p. 161-187.

64. Piénsese simplemente en la incomprensión y falta de inteligencia de los discípulos en la «segunda» multiplicación de panes, aunque ya habían tenido parte en la primera; pero también en la situación inmediata a la «primera» multiplicación, después de la que dispersó la multitud. Según la exposición joánica, desde entonces muchos seguidores de Jesús le volvieron la espalda y ya no andaban con él (6,66). ¿De dónde vienen ahora estos millares de personas? El cuarto evangelista evidentemente sólo conoce una multiplicación de los panes, también Lucas pasa por alto la segunda. Véase J. SCHMID, *El Evangelio según san Marcos*, p. 212-214; J. BLINZLER en LThK² 2 (Friburgo de Brisgovia 1958), 709s; G. ZIENER, *Die Brotwunder im Markus-Evangelium* en «Biblische Zeitschrift» (nueva serie) 4 (1960) p. 282-285; G. FRIEDRICH, *Die beiden Erzählungen von der Speisung in Mark. 6,31-44; 8,1-9* en «Theologische Zeitschrift» 20 (1964) p. 10-22.

lejos» (v. 3). En el relato tradicional esto, como el hecho de que la multitud llevaba ya tres días con Jesús (v. 2), debía fundamentar la compasión y preocupación de Jesús. Estas gentes llegadas de lejos han podido hacer pensar a Marcos en *los paganos;* pero no lo dice expresamente. Como insinuábamos en la curación del sordomudo, tal vez quería sugerir a sus lectores cristianos procedentes de la gentilidad que se considerasen a sí mismos representantes del mundo pagano en medio de la multitud, sin negar la verdad histórica de que nada decía la tradición al respecto. Transmite el episodio tal como lo había encontrado, y con las noticias de viajes no hace sino abrir una especie de escotilla a una interpretación paganocristiana del acontecimiento: Jesús no ha excluido de su misericordia ni siquiera a los paganos.

Por lo demás, la narración no presenta rasgos específicos frente al primer relato, fuera de que subraya con *más fuerza aún la compasión de Jesús hacia el pueblo.* Por otra parte, faltan muchas observaciones que prestaban al primer relato su fondo teológico: la cita bíblica sobre las ovejas que no tienen pastor, la hierba verde, la distribución en grupos de ciento y de cincuenta. El episodio está narrado de una forma más simple, y casi en exclusiva como un milagro de la misericordia de Jesús. Cuando la comunidad leía esta perícopa tenía que conmoverse ante la bondad de Jesús. Él seguía distribuyéndole el pan necesario para la vida: el pan eucarístico. La «acción de gracias» sobre el pan y la «bendición» sobre los peces, que aquí se menciona de modo explícito, podía recordar a los cristianos su cena del Señor.

Pese a que este relato es más escueto, y hasta casi pobre, que el primero, no resultaba superfluo para el evangelista —aun prescindiendo del pensamiento sobre el mundo pagano—. Para los discípulos esta segunda mul-

tiplicación de panes debía constituir, tal como lo ve Marcos, una nueva y revigorizante manifestación de la mesianidad de Jesús. Ellos, que en una travesía posterior del lago sólo tienen la «preocupación del pan» material (8,14-17), debían comprender al fin que en la acción de Jesús se trataba de algo más que del remedio de una necesidad física. Las dos multiplicaciones de panes debían abrirles los ojos para ver quién era Jesús y qué era lo que quería. Mas ellos no comprenden y tienen oscurecido el corazón (v. 17-21). En esta escena, que se desarrolla inmediatamente después, sugiere el evangelista qué es lo que le interesa del milagro de los panes: en exclusiva la *revelación de Jesús* por sí mismo. Con ello se exhorta también a la comunidad para que consiga aquella comprensión de la fe que entonces todavía les faltaba a los discípulos. En sus celebraciones eucarísticas debe recordar la presencia de su Señor que con una misericordia divina le reparte el pan de la vida.

d) Los fariseos piden una señal (8,11-13).

[11] *Salieron los fariseos y se pusieron a discutir con él, pidiéndole, para tentarlo, una señal venida del cielo.* [12] *Él suspirando en su espíritu, dice: «¿Para qué pedirá esta generación una señal? Os aseguro que a esta generación no se le dará señal alguna.»* [13] *Y volviéndoles la espalda, se embarcó otra vez y se fue a la otra orilla.*

¡Una situación completamente distinta! Apenas ha pisado Jesús suelo judío, le salen al encuentro los fariseos, a quienes los lectores ya conocen como enemigos de Jesús (7,1.5). Ahora se muestran más activos; le salen al paso premeditadamente y le exponen la pretensión de que rea-

lice «una señal venida del cielo». Con ello quieren tentarle y llevarle al fracaso, pues en su opinión Jesús ni realizará ni podrá realizar semejante signo. Más tarde se mencionarán a menudo tales propósitos arteros (10,2; 12, 15). La situación se hace para Jesús cada vez más difícil y amenazadora; la cruz proyecta su sombra. ¿Pero qué quieren significar los fariseos con su pretensión?

De un profeta los judíos esperaban que se manifestase mediante una señal, un prodigio sobrecogedor. Indirectamente reconocen con ello los fariseos la postura especial de Jesús, sus enseñanzas «con autoridad», sus decisiones audaces sobre la ley, y también su ministerio con plenos poderes, como lo manifiestan las curaciones y las expulsiones de demonios. Hay en su comportamiento algo extraordinario y profético. Sin embargo, ellos dudan de que el poder de Jesús proceda de Dios (cf. 3,22); Dios mismo debe pronunciarse en su favor y acreditarle mediante «una señal». Es en esa confirmación directa por parte de Dios en lo que piensa al solicitar «una señal venida del cielo». Si Jesús no la realiza, aparecerá como un falso profeta. De hecho, tras esta petición sólo se esconde *su incredulidad;* pues, Jesús ya ha realizado precisamente con bastante claridad tales acciones salvíficas como enviado de Dios y como portador de la salvación para el pueblo. Es la ceguera de la incredulidad la que solicita «señales» que ya se han realizado, la que no reconoce la acción oculta y sin embargo innegable de Dios y la que solicita su poder taumatúrgico. ¿Creerían estos hombres si Jesús accediese a su petición de un signo extraordinario y ostentoso? Jesús jamás se ha prestado a semejante engaño, y por ello ha rechazado hacer milagros sólo para acreditarse[65]. Ni siquiera «la señal de Jonás» (Lc 11,29s; Mt 12,39s)

65. Lc 11,16; Jn 2,18; 6,30.

tiene ese sentido. Probablemente Jesús se refiere en esa circunstancia a su aparición al tiempo de la parusía, cuando Dios le revele y confirme como al profeta que ha sido salvado de la muerte[66]. Pero entonces será demasiado tarde para la conversión y la fe; el pretendido milagro de confirmación se tornará en un signo de juicio. De haberse doblegado Jesús a la pretensión de los fariseos, habría sido infiel a su misión y destino de seguir como siervo obediente de Dios el camino que se le había señalado. Para él había en tales deseos una tentación a la que supo resistir (cf. 8,32s).

Jesús suspira a causa de «esta generación» que desea un prodigio. Le invade un sentimiento psicológico parecido al que Marcos refiere a propósito de la curación en sábado: un sentimiento de cólera y tristeza por la obcecación de sus corazones (3,5). Es un suspiro doloroso por tanta incredulidad; pero semejante cerrazón es característica de «esta generación» en la que Jesús cuenta a sus coetáneos judíos. Es la misma *queja y reproche* que posteriormente expresará todavía con mayor claridad: «¡Oh generación incrédula! ¿Hasta cuándo estaré entre vosotros? ¿Hasta cuándo tendré que soportaros?» (9,19). Pero Jesús da a los solicitantes incrédulos una negativa categórica, que el texto original subraya aún con mayor fuerza: «Os aseguro que a esta generación no se le dará señal alguna.» Es la dureza tajante con que todos los varones de Dios se han opuesto a los deseos de los hombres. Jesús se mantiene firme en sus exigencias de conversión y de fe;

---

66. El profeta Jonás fue salvado milagrosamente por Dios de los abismos del mar y en cuanto salvado y acreditado por Dios se convirtió en «una señal» (Jon 2). La aplicación de Mt 12,39s a la resurrección de Jesús es para la comunidad creyente un signo con pleno sentido; a sus incrédulos enemigos judíos Jesús no se les apareció resucitado. Acerca de todo este problema, véase A. VÖGTLE, *Der Spruch vom Jonas-Zeichen* en *Synoptische Studien* (Homenaje a A. Wikenhauser) Munich 1954, p. 230-277.

quien no cree en el signo de la salvación, quien quiere asegurarse humanamente y tienta a Dios, debe cargar con las consecuencias de su incredulidad (cf. 6,11). Dios no se deja forzar y rechaza semejante signo. Jesús deja entonces a los fariseos, sube de nuevo a la barca y se aleja de ellos pasando a la orilla opuesta. Y esta retirada de su presencia es ya un juicio.

e) La incomprensión de los discípulos (8,14-21).

[14] *Los discípulos se olvidaron de llevar pan; solamente uno tenían consigo en la barca.* [15] *Él se puso a recomendarles: «¡Estad alerta! Tened cuidado con la levadura de los fariseos y con la levadura de Herodes.»* [16] *Ellos comentaban entre sí que eso era porque no tenían pan.* [17] *Al darse cuenta de ello, les dice: «¿Por qué estáis comentando que no tenéis pan? ¿Todavía no entendéis ni comprendéis? ¿Tan endurecido tenéis el corazón?* [18] *¿Teniendo ojos no veis, y teniendo oídos no oís? ¿Pues no os acordáis* [19] *de cuando repartí los cinco panes entre los cinco mil hombres, cuántos canastos llenos de pedazos recogisteis?» Ellos le responden. «Doce.»* [20] *«Y cuando repartí los siete panes entre los cuatro mil hombres, ¿cuántos cestos llenos de pedazos recogisteis?» Contestan: «Siete.»* [21] *Y les decía: «¿Aún no comprendéis?»*

El arte narrativo, sencillo y a la vez profundo, del evangelista más antiguo se nos revela en este diálogo, que tiene lugar a lo largo de una travesía singularmente impresionante. Cabe suponer que Marcos tiene ante sí una tradición relativa a un viaje de Jesús por el lago y a un diálogo sobre pan que mantuvo con sus discípulos. Ello encajaba perfectamente en una sección en la que se habla

a menudo del pan y de la comida (6,35-44; 7,2.5; 8,1-10). Pero Marcos se ha servido de esta tradición para su exposición y miras teológicas. Con motivo de la petición de un signo por parte de los fariseos, que acaba de referir, Marcos ha introducido unas palabras de Jesús que originariamente debían encontrarse en otro contexto y que casi rompen y chocan con el contexto actual: la voz de alerta contra la levadura de los fariseos y de Herodes (v. 15). El versículo 16 enlazaría perfectamente con el v. 14, mientras que la metáfora de la levadura resulta oscura y equívoca (cf. Lc 12,1; Mt 16,12). La escena, sin embargo, que Marcos proyecta de este modo es extraordinariamente impresionante: los discípulos están tan sumergidos en los pensamientos terrenos y cotidianos que no barruntan ni de lejos la grave palabra de Jesús y continúan discurriendo entre sí sobre las provisiones de pan. Entonces interviene Jesús hablándoles en un tono de reproche y corrección como no lo había hecho nunca. Sus pensamientos están anclados en lo terreno y exterior, hasta el punto de que no comprenden el sentido del acontecimiento en que han tomado parte, el significado profundo de la multiplicación de los panes ni las exigencias de la hora. Con ello corren realmente el peligro del que les advierte Jesús acercándose a la postura característica de los incrédulos y extraños: *la de ver, pero no percibir, oír, pero no entender* (cf. 4,12). Su corazón está ofuscado desde la gran multiplicación de los panes (6,52), no han entendido nada de la actividad mesiánica de Jesús y ni siquiera en el caminar sobre las aguas han comprendido el misterio de la persona de Jesús.

A pesar de todo, tampoco ahora rechaza Jesús a sus discípulos, sino que intenta llevarlos a la *reflexión*. Les recuerda el milagro de la multiplicación de los panes, los doce canastos llenos de sobras y los siete cestos rela-

cionadas con el segunda relato y que Marcos no olvida. De no existir el v. 15, podría pensarse que con la alusión al milagro de los panes Jesús quería superar las preocupaciones terrenas de los discípulos; mas esto queda totalmente excluido tanto por la palabra grave y dura que les dirige como por la advertencia apremiante y dolorosa contra el endurecimiento del corazón. Por la forma con que Marcos ha dispuesto este diálogo sobre el pan y la levadura, cualquier lector puede inferir que aquí se trata de una actitud que afecta a los discípulos como tales y que amenaza de un modo inminente la existencia espiritual de quienes creen en Jesús. La pregunta que el Maestro les dirige al final «¿Aún no comprendéis?» lo confirma plenamente.

La advertencia contra la levadura de los fariseos y de Herodes (v. 15) requiere una atención especial. Para el evangelista se alude todavía a la pretensión incrédula de un signo, que acaba de relatar. Jesús parece seguir preocupado con la manera de pensar de los fariseos. En este sentido encajaba la palabra sobre la levadura que el evangelista conocía. Entre los judíos la levadura era una imagen de la fuerza que actúa internamente, sobre todo en un sentido malo; aplicada a los hombres designaba el impulso malo. Pero en la palabra de Jesús apenas cabe pensar en la fuerza instintiva que induce a las acciones moralmente malas en sentido estricto, al pecado y al vicio; sino más bien en un *sentimiento* pernicioso que invade a los hombres y que se puede contagiar a los demás.

Ahora advierte también Jesús contra la levadura de Herodes. Ya en 3,6 aparecieron los fariseos en unión con los herodianos. Allí celebraron un consejo para ver el modo de perder a Jesús. Pero esto no debe inducir a pensar que con la palabra sobre la levadura quisiese Jesús advertir contra las asechanzas externas y los propósitos asesinos.

Tal como aparece, se trata más bien de una perniciosa actitud interna y, si Jesús advierte contra ella a sus discípulos, es señal de que no debían dejarse prender en sus redes. Herodes ha sido presentado personalmente a los lectores (6,14-29); en su juicio sobre Jesús manifestó irónicamente que éste bien podía ser Juan el Bautista resucitado a quien él hizo decapitar. Ello refleja su postura fría, escéptica e incrédula frente a Jesús. En el mejor de los casos Jesús era para él el iniciador de un movimiento popular, interesante como un fenómeno extraordinario; era necesario observarle por razones políticas y, en caso necesario, hacerle inofensivo. Se ha pensado que los fariseos y Herodes aparecen juntos en las palabras sobre la levadura porque en cierto modo se aproximaban en el aspecto político: a uno y a otro les interesaba, aunque por razones distintas, conseguir un pueblo judío unido y un Estado nacional. Jesús, por consiguiente, quería poner en guardia a sus discípulos sobre los peligros inherentes a estos ideales. Pero esto solo hubiera respondido a un pensamiento demasiado superficial. Jesús apunta a la actitud interna del hombre, a su íntima posición religiosa. Los fariseos y Herodes, pese al distanciamiento que les separaba en otros puntos, coincidían en *el repudio incrédulo* de Jesús. Es ésta la incredulidad que tan fuertemente ha impresionado a Jesús incluso en la petición farisaica de un prodigio. Sin examinar sus palabras y acciones, sin ni siquiera ponerse a pensar si no estaría Dios de por medio y si Jesús no estaría defendiendo la causa de Dios, los fariseos y Herodes le rechazan. Es esa ceguera, esa superficialidad e incapacidad para dejarse enseñar contra lo que Jesús quiere advertir a sus discípulos.

Tal ha debido ser aproximadamente la interpretación que Marcos ha dado a las palabras en este contexto. Nada nos sorprende que Mateo y Lucas propongan una inter-

pretación propia y distinta en uno y otro. Mateo relaciona la advertencia con la doctrina de los fariseos y de los saduceos (Mt 6,12); Lucas con la hipocresía de los fariseos (Lc 12,1), a la simulación de los propios pensamientos, a la falta de sinceridad y retorcimiento que un día se verán desenmascarados (cf. Lc 12,2s). Marcos ha rastreado el sentido más profundo de la advertencia de Jesús: la obstinación contra Dios y su revelación que invade el corazón de tales hombres.

A este aviso contra la levadura de los fariseos y de Herodes correspondería también la grave y dura *amonestación* de Jesús a los discípulos (v. 17-21). Todavía están hundidos en la incomprensión; ya después del paso de Jesús sobre las aguas el evangelista no temió decir que «tenían endurecido el corazón» (6,52). Las acuciantes preguntas de Jesús a los discípulos en esta nueva travesía no pretenden sólo el acento retórico; es que ellos no habían entendido de hecho el sentido del milagro de la multiplicación de los panes. Jesús, sin embargo, no quiere decir que ya tengan en sí la «levadura» de los fariseos; les advierte encarecidamente contra la misma. En esta hora en que la postura de los enemigos se endurece y Jesús ve aproximarse el destino doloroso que Dios ha dispuesto para él (cf. 8,31), quiere prevenir a los discípulos contra el naufragio de la fe.

Las palabras «no percibir», «no entender» deben recordar a los lectores el pasaje del capítulo de las parábolas en que Jesús había descrito con palabras parecidas la postura de «los de fuera» (4,12). Por lo demás, el tenor literal de las frases no remite a la cita del profeta Isaías (Is 6,9s), sino a otros dos pasajes proféticos: Jeremías reprende al «pueblo insensato y sin cordura, que tiene ojos y no ve, que tiene oídos y no oye» (Jer 5,21); mientras que Ezequiel habla de un pueblo «rebelde, que tiene

ojos para ver y no mira, y oídos para oír y no escucha» (Ez 12,2). Así como los antiguos profetas hubieron de llevar a cabo su misión en medio de un pueblo insensato y rebelde, así los discípulos están rodeados de incomprensión e incredulidad y corren el peligro inminente de *igualarse con su entorno*. La elección de Dios que «les ha dado el misterio del reino de Dios» no les hace invulnerables contra la negativa personal. Así les recuerda Jesús el acontecimiento revelador del que habían tenido experiencia en el desierto con la multiplicación —o multiplicaciones— de panes. Tienen que abrir su corazón y reconocer con los ojos de la fe que Jesús se les reveló entonces como el pastor mesiánico del pueblo, como el portador de la salvación divina.

Estas durísimas palabras de Jesús, que están en tensión con 4,11s —y que Mateo ha suavizado notablemente: Mt 16,5ss— no sólo pueden explicarse por la situación histórica bajo el peso de la inminente pasión de Jesús, sino que también permiten tener en cuenta la situación de la comunidad posterior a la que igualmente pueden referirse estas palabras. La disposición interna y actitud de los discípulos constituye también una *amonestación* para los lectores creyentes. También ellos están rodeados de incomprensión e incredulidad; la vergonzosa muerte de su Señor es para el mundo incrédulo un escándalo o una necedad (cf. 1Cor 1,23). Los hombres continúan exigiendo prodigios manifiestos y un Evangelio que pueda comprenderse humanamente. Los discípulos de Cristo deben mirar más hondo y entender el camino de muerte de su Señor como un designio divino. Entonces es necesario recordar las revelaciones divinas en la vida de Jesús, que eran secretas, aunque lo suficientemente manifiestas. Tampoco los cristianos creyentes están a salvo de un endurecimiento del corazón que destruiría su fe. Las palabras de

Jesús deben servirles de advertencia, aunque también de incitación a una comprensión creyente. El milagro de la multiplicación de panes continúa para ellos en el banquete eucarístico que los une con Cristo resucitado y glorificado.

f) Curación de un ciego en Betsaida (8,22-26).

[22] *Llegan a Betsaida. Entonces le traen un ciego y le suplican que lo toque.* [23] *Tomando de la mano al ciego, lo sacó fuera de la aldea; le echó saliva en los ojos, le impuso las manos y le preguntó: «¿Ves algo?»* [24] *Comenzando a entrever, decía: «Veo a los hombres; me parecen árboles, pero me doy cuenta de que andan.»* [25] *Después impuso otra vez las manos sobre los ojos del ciego, y éste comenzó a ver claro y recobró la vista y lo distinguía todo perfectamente desde lejos.* [26] *Luego lo mandó a su casa, advirtiéndole: «Ni siquiera entres en la aldea.»*

Esta historia de curación está ligada a un lugar geográfico. Betsaida quedaba al Este de la desembocadura del Jordán en el lago de Genesaret. El lugar viene aquí designado como «aldea», aunque el tetrarca Filipo la había convertido en una ciudad (Betsaida Julíade); tal vez el narrador seguía pensando aún en la vieja aldea de pescadores. Otros rasgos del relato corroboran la impresión de que procede de una fuente anterior a Marcos, fuente que se caracterizaba por unas exposiciones arcaicas. La curación se realiza mediante la saliva y la imposición de manos sobre los ojos, dos antiguos remedios curativos en opinión popular, y además se va verificando gradualmente. Esto no sólo indica la gravedad del caso, sino también el empeño y esfuerzo de sanador. Dicha antigua fuente se ha expresado sin titubeos al respecto, sin pensar que por ello se

menoscababa el poder taumatúrgico de Jesús. Por el contrario, para aquel narrador esto constituía precisamente una prueba de la *gran virtud curativa de Jesús*. Si el ciego recupera la vista de un modo gradual, primero de forma confusa pues ve a los hombres como árboles que andan, después, y tras nueva imposición de manos, precisando mejor los objetos hasta ver de un modo claro y nítido, los oyentes van viviendo el proceso milagroso del ciego que recobra la luz de sus ojos. El narrador, pues, está poseído por el mismo afán de presentar el extraordinario poder curativo de Jesús que cualquier otro que refiriese únicamente la palabra de mando de Jesús. Marcos refiere la curación de otro ciego, la de Bartimeo en Jericó (10,46-52), y allí Jesús dice únicamente: «Vete, tu fe te ha salvado.» Hay que tener en cuenta el estilo y propósito de cada narrador si no se quieren sacar falsas conclusiones. Tampoco en este episodio se presenta a Jesús como un curador mágico; en contra habla ya el simple hecho de que Jesús saca al ciego de la aldea y le envía a su casa con la orden expresa de evitar la aldea (y la gente).

Se trata, pues, de un antiguo relato de una curación milagrosa que no pretende exponer otra cosa que esa curación, y Marcos la ha tomado sin introducir cambios. Es una réplica de la *curación del sordomudo* (7,32-37), y en el modo de la narración es totalmente parecida. La introducción se repite casi de un modo literal: presentan a Jesús un hombre víctima de una grave dolencia, y le suplican que le imponga las manos. En ambos casos Jesús retira al paciente de la presencia del pueblo y se esfuerza por curarle con unos gestos perfectamente comprensibles para la gente de aquella época. Una y otra vez emplea Jesús la saliva y el contacto de sus manos para realizar la curación: introduce los dedos en los oídos del sordomudo, y pone las manos sobre los ojos del ciego. Sólo la curación

misma viene descrita de modo diferente: en el caso del sordomudo Jesús pronuncia una palabra imperiosa, lo que no hace con el ciego. En el primer relato Marcos sólo ha anticipado una noticia de viaje (7,31) y agregado la orden de silencio así como la observación de que la gente «proclamaba» el hecho cada vez con mayor decisión. En el relato presente, lo más que corresponde al evangelista es la breve frase final en que Jesús indica al hombre que no entre en la aldea[67]. Quizá en el relato original la gente hacía un elogio parecido al de 7,37. De este modo los cristianos creyentes, probablemente judeocristianos, refirieron muy pronto las curaciones de Jesús, viendo en ellas el cumplimiento de las antiguas promesas. Esto tiene gran importancia incluso históricamente; se sabía que Jesús había actuado así provocando el asombro de las gentes, sin que se pretendiese ofrecer siempre un relato perfectamente detallado.

Mas ¿por qué Marcos ha introducido aquí este episodio? Dada la presentación de la perícopa, se ha supuesto con frecuencia que para él tiene un valor simbólico: al igual que Jesús devolvió la vista a aquel ciego de un modo gradual, así sus discípulos debían ser curados de la ceguera de su incomprensión. Pero el evangelista no indica en modo alguno ese sentido simbólico ni ha dicho anteriormente nada de que Jesús quisiese curar la obcecación de sus discípulos. No debemos atenuar su primera amonestación a los discípulos (y a los lectores cristianos). Estudiándolo mejor, vemos que el diálogo de la travesía se da por cerrado y la curación del ciego se considera una pieza que Marcos no quiso que faltase en el marco general de esta sec-

67. La observación no se comprende bien si el hombre vivía en aquella aldea. Esto lo vieron también los primeros copistas que cambiaron el texto: «No se lo digas a nadie en la aldea», etc. Si la observación la introdujo Marcos, quizá no tuvo lo bastante en cuenta la dificultad. Otros intérpretes creen que el hombre no vivía en Betsaida sino en otra aldea cercana.

ción relativa al tiempo de las peregrinaciones apostólicas de Jesús. *Incluso ahora,* cuando los enemigos de Jesús intensifican sus ataques, el pueblo persiste en su actitud indecisa y los mismos discípulos no consiguen una inteligencia más profunda de los hechos, aun ahora Jesús sigue realizando sus obras de salvación con voluntad imperturbable. Pese a continuar siendo el incomprendido, cumple su misión en el mundo y revela la voluntad salvífica de Dios. Lo que Marcos pretende decir a sus lectores es más bien la revelación que Jesús hace de sí mismo bajo signos, todavía de un modo un tanto velado, pero en la misma dirección que indica Juan: «Mientras estoy en el mundo, luz del mundo soy» (Jn 9,5).

g) Profesión de fe de Pedro (8,27-30).

27 *Luego Jesús se fue con sus discípulos hacia las aldeas de Cesarea de Filipo. Y en el camino preguntaba a sus discípulos: «¿Quién dicen los hombres que soy yo?»*
28 *Ellos le respondieron: «Pues que Juan el Bautista; otros, que Elías; y otros, que uno de los profetas.»* 29 *Entonces él les volvió a preguntar: «Pero vosotros, ¿quién decís que soy yo?» Tomando la palabra Pedro, le dice: «Tú eres el Mesías.»* 30 *Y severamente les advirtió que a nadie dijeran nada acerca de él.*

El evangelista sigue manteniendo el marco de las peregrinaciones. Desde Betsaida se puede continuar hacia el Norte, hasta la región de Cesarea de Filipo, junto a las fuentes del Jordán. Probablemente Marcos quiere enlazar así la última perícopa con esta escena. Al mismo tiempo subraya también toda la actividad que Jesús ha realizado hasta el presente. La «ciudad del César», cercana a las

fuentes del Jordán, que el tetrarca Filipo había elegido como residencia, y que para distinguirla de otras Cesareas se llama Cesarea de Filipo, sólo se menciona en este pasaje de los Evangelios. Está situada en el corazón de una región predominantemente pagana, casi en el mismo grado de latitud que Tiro. No se ve una razón particular de por qué se menciona este lugar [68]. Durante el camino pregunta Jesús a sus discípulos por quién le tiene la gente. Sólo el hecho de que *Jesús pregunte acerca de sí mismo* es ya digno de atención, pues hasta ahora nunca habíamos oído nada igual. Por el contrario, Jesús se esforzaba y preocupaba por conservar su *secreto*. Aquí empero se evidencia que el evangelista quería constantemente, aunque de modo velado, plantear a sus lectores la pregunta de quién era Jesús. Al final de la primera parte del Evangelio, esa pregunta se convierte en tema explícito y quien interroga es el mismo Jesús. Por ello, la respuesta que Pedro da como portavoz del círculo de los discípulos no puede carecer de una significación especial. Pero lo que sorprende es que después Jesús prohíba severamente a los discípulos que hablen con nadie de su persona. La pregunta que Jesús hace a sus discípulos encuentra una cierta réplica en la que más tarde le dirige a él el sumo sacerdote (14,61). Pues, como Pedro confiesa a Jesús como «Mesías», pregunta el sumo sacerdote en la sesión del Consejo Supremo si Jesús es el Mesías; y así como después de la escena de Cesarea de Filipo, Jesús empieza a

68. Las especulaciones de que la escena se situó allí porque en aquel lugar de la antigua Panéade se alzaba un santuario en honor de Pan, sobre la vertiente del monte que está encima de la fuente del Jordán, y porque el lugar se consideraba como una entrada al mundo de los infiernos —cf. «las puertas del reino de la muerte» de Mt 16,18— carecen de fundamento al no haber referencia alguna a ese dato. Para la tradición judía el único indicio al respecto era que el río sagrado del Jordán pertenecía a las «fuentes del abismo» (Gén 8,2). Cf. G. DALMAN, *Orte und Wege Jesu*, Gütersloh ³1924, p. 217s.

adoctrinar a los discípulos sobre el camino doloroso del «Hijo del hombre» (8,31), así alude también ante el consejo supremo al «Hijo del hombre» (14,62). Propiamente hablando, la misma confesión de Pedro representa más bien una pregunta a la que Jesús debe responder. Es la pregunta de si Jesús puede ser designado como el Mesías y en qué sentido.

Jesús empieza por preguntar a sus discípulos quién piensa la gente que es él. La pregunta resulta casi necesaria después de lo que se nos ha dicho hasta ahora, pues los lectores han tenido noticia repetidas veces de las reacciones del pueblo ante la doctrina y ante los hechos extraordinarios de Jesús; pero nunca han obtenido una información satisfactoria sobre su actitud acerca de Jesús. Por lo general se habla de que todos «se quedaban llenos de estupor» (1,27), «se quedaban atónitos» (1,22; 6,2; 7,37), «estaban maravillados» (2,12; 5,42) y «se admiraban» (5, 20). Sólo en una ocasión hablan las gentes claramente del cumplimiento de las promesas de salvación (7,37). Los lectores, sin embargo, tampoco dejan de estar preparados para la respuesta de los discípulos; pues, tras el envío de los doce, y con ocasión del relato acerca de Herodes, el evangelista ha transcrito los rumores que circulaban entre el pueblo (6,14s), y allí quedó patente que tales opiniones eran insuficientes. La respuesta que ahora dan los discípulos coincide casi literalmente con aquellos rumores. Así pues, las opiniones del pueblo no han cambiado, a pesar de la gran multiplicación de panes y a pesar de las grandes curaciones que Marcos ha referido después. El pueblo de Galilea *no tiene un juicio claro* y es incapaz de llegar a una confesión decidida. No obstante su admiración hacia el gran benefactor y taumaturgo, sigue perplejo y titubeante. Por ello Jesús no adopta ninguna postura frente a tales opiniones populares y pregunta ahora resueltamente a sus

discípulos: «Pero vosotros ¿quién decís que soy yo?» Pedro responde de modo claro e inequívoco: «Tú eres el Mesías.»

¿Ha fracasado con ello la respuesta que Jesús había querido? Los discípulos, que hasta el último momento estaban sin entender ni comprender (8,17-21), ¿no han llegado finalmente a la fe plena? O mejor ¿no les ha sido revelada por Dios, al menos a Pedro, esa confesión? Tan habituados estamos a esta concepción, inducidos sin duda por la tradición que Mateo (16,16s) ha consignado, que sólo con dificultad nos planteamos el *problema* que se halla en nuestro texto de Marcos[69]. ¿Acepta Jesús con complacencia la confesión mesiánica de Pedro? ¿Por qué, entonces, impone inmediatamente a los discípulos la prohibición de hablar sobre el particular, sin referencia alguna a la confesión de Pedro? Y —cuestión todavía más desconcertante— ¿cómo es posible que el mismo Pedro un poco después ponga objeciones a Jesús e intente apartarle de su camino hacia la muerte (v. 32)? Si se quería explicar esto con la revelación de los padecimientos de Cristo, escandalosa e incomprensible para Pedro, sorprende que Jesús reaccione de un modo tan extraordinariamente duro y al mismo discípulo, que un momento antes le ha honrado con la confesión más alta, le reprende ahora como a «Satán», que no conoce los pensamientos de Dios sino sólo los de los hombres (v. 33). La rápida sucesión de ambas escenas debe, pues, tener un sentido para el evangelista. ¿Ha podido Pedro realmente descender de la altura sublime de una confesión otorgada por Dios a la sima profunda de una tentación que comporta rasgos satánicos?

Se comprende por lo mismo que muchos exegetas hayan

---

69. Sobre esta cuestión y la siguiente, cf. A. VÖGTLE, *Messiasbekenntnis und Petrusverheissung*, en «Biblische Zeitschrift» 1 (1957) p. 252-272; 2 (1958) p. 85-103.

optado por la solución contraria, viendo en la confesión mesiánica del príncipe de los apóstoles una respuesta que en modo alguno satisfizo a Jesús, la expresión de una *falsa esperanza* que Jesús reprime. Pedro, y con él los otros discípulos, habrían acariciado el sueño de un reino mesiánico terreno y político, que Jesús había rechazado y combatido con energía desde el comienzo, desde que le tentó Satán en el desierto. Pero esta interpretación, que se va al extremo opuesto, tiene también en contra graves dificultades. ¿Es que Pedro, y con él el círculo de discípulos de Jesús, se han engañado más aún que la multitud? ¿Por qué, pues, sigue no mucho después la transfiguración sobre el monte, en la que Dios mismo da testimonio en favor de su Hijo amado delante de los tres discípulos entre los que se encontraba Pedro (9,7)? En la mente del evangelista ¿no es esto una confirmación de la confesión de Pedro? La escena de Cesarea de Filipo no puede haber tenido un sentido puramente negativo ni siquiera para Marcos.

Tal vez pueda ayudarnos en este atolladero otra observación del propio Evangelio de Marcos. Repetidas veces anota el evangelista que los demonios a los que Jesús quiere expulsar, se dirigen a él —sin duda en plan de defensa— como al «Santo de Dios» (1,24) o como al «Hijo de Dios» (3,11; 5,7). Jesús les prohíbe que le den a conocer (3,12), seguramente que por un motivo distinto que a los discípulos. Mas para los lectores creyentes estas confesiones demoníacas no dejan de tener importancia: lo que proclaman los espíritus impuros con un propósito malvado no deja de ser cierto: Jesús es el Hijo de Dios. ¿No debía la confesión de Pedro tener también *para la comunidad de oyentes* el sentido de expresar su propia confesión? Ciertamente que lo que Pedro expresa entonces se presta a malas interpretaciones. Jesús nunca se ha presentado —y Marcos lo sabe exactamente igual que el

cuarto evangelista Juan— como el Mesías en sentido judío; pues, para los judíos el Mesías era el rey teocrático, el hijo de David (cf. 12,36s), y Jesús no quería ser un libertador terreno y nacionalista [70]. Es posible que los discípulos compartiesen esa falsa idea (cf. 10,37) y que tampoco Pedro se viese libre de la misma. Aun así, su confesión no era completamente falsa, aunque todavía no estaba clarificada y depurada. En todo caso, Pedro veía en Jesús más que las otras gentes del pueblo con sus distintas opiniones. De este modo, su confesión representa, por una parte, una cumbre, aunque, por otra, no resulte plenamente aceptable para Jesús y hasta pueda resultar peligrosa su difusión entre el pueblo. Por eso, *prohíbe* Jesús a los discípulos que hablen de él con la gente y empieza inmediatamente a descubrirles su verdadera mesianidad —en sentido cristiano—, el misterio del «Hijo del hombre», que debe padecer y morir según el designio de Dios.

De modo parecido están las cosas cuando el sumo sacerdote pregunta solemnemente a Jesús si es el Mesías. Jesús no podía responder simplemente: «Sí», porque no se veía a sí mismo como el libertador prometido en sentido judío; pero tampoco podía responder: «No», porque era realmente el libertador prometido por Dios, aunque de un modo que no correspondía a las esperanzas judías y que las superaba al máximo. Esta verdadera comprensión de la mesianidad de Jesús se desvela en ambos casos a través del título de *Hijo del hombre:* el Hijo del hombre debe padecer y morir (8,31) antes de que Dios le exalte a su diestra y regrese sobre las nubes del cielo (14,62). Así es como la Iglesia primitiva entendió a su Señor y

70. Las opiniones contradictorias que se han formulado hasta la época más reciente presentan una base tan débil que apenas se han ocupado de ellas los especialistas.

como entendió las palabras originales de Jesús por encima de todas las discusiones [71].

Si se considera así la escena de Cesarea de Filipo, no existe ninguna contradicción esencial entre Mateo y Marcos. El evangelista más antiguo se preocupa más de las circunstancias históricas y no puede dar por válida la confesión mesiánica de Pedro en todo su alcance; pero sabe de su importancia para la Iglesia después de pascua. Es entonces cuando queda excluida toda falsa interpretación y cuando la confesión de Pedro alcanza todo su esplendor a la luz de la resurrección de Jesús. Desde aquí, en cambio, es desde donde Mateo vuelve la vista exponiendo libremente — al igual que después del paso sobre las aguas del lago, 14,33 — el significado supratemporal de la confesión de Pedro; por ello le da también un tono deliberadamente cristiano: «Tú eres el Mesías, el Hijo del Dios viviente» (16,16).

Pero ¿qué significa esta escena para los lectores cristianos del Evangelio de Marcos? Nada menos que, al *final* del ministerio de Jesús en Galilea, y por boca del primero de los discípulos, se les confirme su *profesión de fe en Jesús* como el Mesías prometido. Éste era el sentido oculto de su actividad en medio del pueblo de Israel, como queda reflejado en todos los capítulos precedentes. Pero al mismo tiempo les hace caer en la cuenta de lo difícil que resultaba semejante confesión en aquellas circunstancias históricas y lo expuesta que estaba a falsas interpretaciones. En su manifestación y propósitos, Jesús nada tenía que ver con la imagen que los judíos se habían hecho del Mesías. Por ello, y pese a toda la admiración que desper-

71. La tendencia crítica va tan lejos que niega cualquier fundamento histórico a toda la escena, y la palabra de Pedro no expresaría más que la profesión *cristiana* de fe en Jesús como el *Cristo* (E. Haenchen). Marcos ha entendido ciertamente la confesión de Pedro como expresión de la fe judía en el mesías.

taba, Jesús no encontró en el pueblo la verdadera fe, terminando su espléndida actividad en Galilea con un fracaso externo. Así pudieron levantarse contra él sus enemigos humanos y hubo de seguir el camino de la cruz. Su muerte, no obstante, había de trocarse en la salvación para todos, según el plan salvífico de Dios; para todos los que creen en el Mesías muerto en cruz y resucitado, tanto judíos como paganos. La confesión mesiánica de Pedro necesitaba aún de un esclarecimiento, necesitaba sobre todo de la revelación del misterio del dolor. Aún debía madurar en un conocimiento más profundo, que durante el ministerio de Jesús en la tierra ya era ciertamente accesible a los ojos creyentes, aunque sólo tras la resurrección de Jesús llegaría a la plena certeza de que este Mesías es verdaderamente el Hijo de Dios.